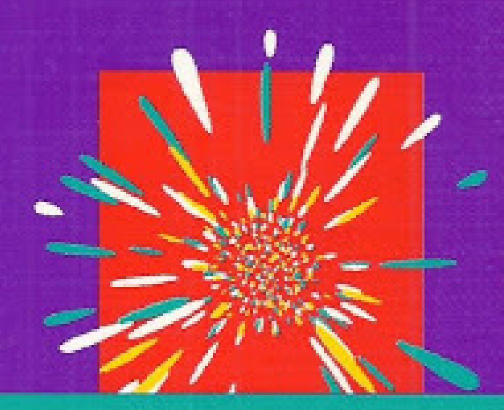
JOKERS BORDAS

# Philosophie

## LA DISSERTATION

## Terminales



- La méthode pour disserter
- Les connaissances de base
- L'inventaire des sujets-types

BORDAS

JOKERS BORDAS

# Philosophie

## LA DISSERTATION

## Terminales

Henri PENA-RUIZ
Agrégé de philosophie

BORDAS

*A mon père*
H.P.

maquette intérieure : Stratus


ISBN 2-04-028462-1

# *présentation*

Le bonheur ne s'apprend sans doute pas. Mais la lucidité qui le rend possible se cultive. Chacun de nos choix la met en jeu. Pour prendre une décision, par exemple, il s'agit de ne pas se méprendre sur la fin réellement visée, ni sur les moyens de l'atteindre. D'emblée, l'exigence de vérité marque ici sa présence. Et avec elle, l'aspiration à une authentique liberté. Regretter d'avoir su trop tard ce qui aurait permis d'agir mieux, ou plus efficacement, c'est déjà s'avouer à soi-même que cette exigence de vérité doit inciter à dépasser les limites particulières du vécu. S'interroger sur les fins que l'on poursuit (quelle vie voulons-nous vivre ?), sur la valeur des connaissances qui peuvent nous éclairer, sur les conditions mêmes de l'action, c'est, à proprement parler, **philosopher**. Essayer de comprendre ce qui est en jeu dans la conduite de l'existence définit la raison d'être de l'activité réflexive, et lui donne toute sa portée. Il faut partir d'un constat : implicite ou explicite, la puissance du jugement est à l'œuvre dans l'action ; il s'agit simplement de la maîtriser, c'est-à-dire de l'exercer conformément à l'exigence de vérité. En somme, faire en sorte que nos principales décisions ne soient pas réglées par la précipitation, le préjugé, l'aveuglement du moment. Il faut pour cela le courage de penser par soi-même. « Ose te servir de ton entendement » : l'idéal des Lumières auquel **Kant** se réfère exprime dans toute sa force l'exigence d'une pensée maîtresse d'elle-même. Chaque sujet de dissertation philosophique renvoie à une telle exigence et c'est ce qui, avant toute chose, doit être pris en considération dans son approche.

Le monde où nous sommes engagés n'est que rarement transparent. Comment le comprendre ? Comment se situer ? Comment élaborer les critères de l'initiative ? L'exigence de vérité n'est pas entièrement satisfaite par les connaissances scientifiques, qu'il faut toujours replacer dans leur contexte, rapporter aux domaines dont elles dépendent, et surtout « mettre en perspective » dans le difficile processus de compréhension et de maîtrise de l'existence. Ce processus, on l'appellera, si l'on veut, **raison**. Et l'on reconnaîtra aussitôt que la raison a ses fins propres, auxquelles il convient de référer toute production humaine (cf. **Kant**, et bien d'autres philosophes) : la tâche n'est pas aisée, mais son enjeu est essentiel. Ce qui se donne d'abord pour vrai n'est le plus souvent que l'idée la plus facile, la plus familière, la plus proche, bref, celle qui s'inscrit le mieux dans les limites du vécu. C'est dire que si la vie quotidienne fournit à la réflexion de multiples occasions de se manifester, elle ne lui offre pas d'emblée des problèmes clairement posés ou, si l'on veut, définis de

telle sorte que les difficultés auxquelles ils renvoient puissent être étudiées rationnellement, et maîtrisées. C'est ce qu'il convient de ne pas oublier lorsqu'on réduit la réflexion philosophique à un « art de bien poser les problèmes » : le questionnement critique, nécessaire, n'est pas une fin en soi ; il relève d'une exigence de lucidité dont la fonction est **pratique**, et l'on entendra ce terme en son sens fort, que lui donnent **Aristote** et **Kant** (est pratique ce qui concerne l'accomplissement vital par lequel l'homme manifeste toute la richesse potentielle de son être propre). Il ne s'agit pas de disqualifier la « vie immédiate », mais de la débarrasser des faux-semblants de toutes sortes — opinions toutes faites et contrefaçons de savoirs — qui tendent à y régner : solidaires de situations particulières aveugles à leurs propres limites, ces faux-semblants y ont souvent acquis la force et la ténacité d'évidences trompeuses, avec lesquelles il faut rompre.

La philosophie tient sa raison d'être d'un présupposé fondamental, qu'elle assume explicitement : une telle rupture est possible, et repose sur l'existence en chaque homme d'un pouvoir de juger, d'une capacité de penser librement, que **Descartes** appelait « bon sens » ou « lumière naturelle », et qu'il identifiait à la faculté de saisir le vrai. En ce sens, toute la tradition philosophique pourrait aussi relever, dans la diversité même de ses problématiques, de ce qu'écrivait **Platon** : « Au dedans de son âme chacun possède la puissance du savoir, ainsi que l'organe au moyen duquel chacun acquiert l'instruction » ( *La République*, Livre VII, 518 c).

Il n'est pas possible de nier qu'une telle puissance existe, ou soit universellement répandue, sous prétexte qu'elle reste très souvent virtuelle, et que son accomplissement est contrarié par de multiples obstacles. Par leur seule existence, et en deçà de leurs conflits, les grands philosophes nous donnent un témoignage exemplaire de sa vivacité. S'ils nous invitent à les imiter, ce n'est pas pour reproduire dogmatiquement leurs assertions, mais pour mettre en œuvre, de façon chaque fois originale, la même démarche de réflexion et d'affranchissement. Il ne s'agit donc pas d'assimiler une philosophie, mais, selon le mot de **Kant**, d'« apprendre à philosopher ».

Le cours de philosophie n'invente donc pas l'authentique capacité de penser dont chacun dispose ; il ne cherche pas plus à l'investir à l'aide d'une doctrine qui, sitôt qu'elle se dirait « officielle », n'aurait plus de philosophie que le nom. Il s'efforce simplement de la rendre manifeste, de lui **montrer** les objets de réflexion auxquels elle peut s'appliquer. En lui, la liberté du jugement est à la fois la fin visée et le moyen pour l'atteindre. Encore faut-il ne pas confondre la pensée libre et l'opinion spontanée, qui se confond souvent, à son insu, avec le préjugé. La réflexion critique suppose un travail, des instruments et des méthodes. Ces instruments et ces méthodes ne lui sont pas extérieurs, et il suffit, pour les dégager, d'expliciter les démarches intellectuelles, les techniques d'analyse dans lesquelles elle se développe, conformément à l'exigence de rigueur et de vérité qui l'anime. Comme toute discipline, la philo-

# mode d'emploi

## ■ GUIDE PRATIQUE DE LA DISSERTATION PHILOSOPHIQUE

- définition des objectifs à atteindre *Chapitre 1*
- organisation concrète du travail *Chapitre 2*
- principales techniques de rédaction *Chapitre 3*
- les quatre grands types de sujets *Chapitre 4*

## ■ INITIATION A LA RÉFLEXION MAITRISÉE

- quelques démarches intellectuelles en jeu dans la réflexion *Chapitres 4 et 5*
- quelques exemples de références et d'analyses philosophiques particulièrement utiles *Chapitre 5*
- indications concernant la façon d'utiliser les connaissances *Chapitre 5*

## ■ INITIATION A L'EXPRESSION MAITRISÉE

- définition, tout au long de l'ouvrage, des notions requises par la réflexion
- mise en place d'un bagage conceptuel élémentaire *Chapitre 5*
- rappel et définition des principaux termes utilisés *Index-Lexique*

# *mode d'emploi*

## ■ EXEMPLES ILLUSTRANT LA MÉTHODE

- les différents moments de la dissertation *Chapitres 3 et 4*
- illustration des phases d'élaboration successives d'une dissertation *Chapitre 4*
- corrigés types complets *Chapitre 5*

## ■ EXERCICES : L'ÉVENTAIL DES SUJETS POSSIBLES

- sélection de sujets de dissertation représentatifs, à partir des dix dernières années du Baccalauréat
- mise en situation de chaque sujet-exercice par rapport aux notions du programme *Chapitre 6*

## ■ APPROCHE ORDONNÉE DU PROGRAMME

- présentation des sujets-exercices dans le cadre d'une anthologie thématique regroupant toutes les notions du programme *Chapitre 6*
- proposition d'itinéraire philosophique pour faciliter l'étude du programme *Chapitre 6*

*« Pour toutes les sciences, les arts, les talents, les techniques, prévaut la conviction qu'on ne les possède pas sans se donner de la peine et sans faire l'effort de les apprendre et de les pratiquer. Si quiconque ayant des yeux et des doigts, à qui on fournit du cuir et un instrument, n'est pas pour cela en mesure de faire des souliers, de nos jours domine le préjugé selon lequel chacun sait* immédiatement *philosopher et apprécier la philosophie puisqu'il possède l'unité de mesure nécessaire dans sa raison naturelle — comme si chacun ne possédait pas aussi dans son pied la mesure d'un soulier. Il semble que l'on fait consister proprement la possession de la philosophie dans le manque de connaissances et d'études, et que celles-ci finissent quand la philosophie commence. On tient souvent la philosophie pour un savoir formel et vide de contenu. Cependant, on ne se rend pas assez compte que ce qui est vérité selon le contenu, dans quelque connaissance ou science que ce soit, peut seulement mériter le nom de vérité si la philosophie l'a engendré... »*

Hegel, *Phénoménologie de l'esprit* (Préface),
Éditions Aubier-Montaigne,
pages 57-58.

*premier chapitre*

# *QU'EST-CE QU'UNE DISSERTATION PHILOSOPHIQUE ?*

LA DISSERTATION COMME EXERCICE PHILOSOPHIQUE

LES GRANDES LIGNES D'UNE MÉTHODE

CE QU'IL FAUT SAVOIR

# LA DISSERTATION COMME EXERCICE PHILOSOPHIQUE

## I Définition

Si la dissertation au sens traditionnel du terme signifiait développement rédigé concernant un point de doctrine plus ou moins controversé, elle désigne aujourd'hui, par extension, toute forme de réflexion en acte, généralement écrite, ayant pour but de poser un problème, d'en développer les **implications,** et enfin d'envisager des solutions nettement définies à ce problème. Cette approche, pour l'instant schématique et incomplète, nous suffira pour différencier très nettement la dissertation de l'essai littéraire et de l'exposé proprement dit.

- **L'essai littéraire,** forme élaborée de la traditionnelle « rédaction », se présente généralement sous la forme d'une suite de « variations » stylistiques ou thématiques autour d'un sujet donné. Le genre en est bien marqué dans la littérature et les modes d'expression qu'elle propose.

- **L'exposé,** présentation-bilan d'un ensemble d'informations ou de connaissances sur un sujet donné, fait figure de mise au point didactique. La synthèse qui le constitue réunit des produits de la réflexion ou de la recherche, et elle n'envisage l'élaboration de ces produits (réflexion en acte) qu'occasionnellement, par exemple pour effectuer la critique de tel ou tel point de vue en désignant la démarche qui le fonde.

Il importe de bien saisir que la dissertation ne tient ni de l'essai littéraire, car elle s'efforce de mettre en œuvre une démarche rigoureuse, univoque, et méthodiquement assujettie à l'examen d'un problème précis ; ni de l'exposé, car elle est essentiellement une réflexion en acte, les propositions qu'elle avance n'ayant de sens que par l'argumentation qui les soutient. En ce sens, sa démarche sera plutôt analytique (décomposition critique d'un problème, approfondissement par étapes successives) que synthétique.

## II L'objectif à atteindre

Comprendre ce qu'est une véritable dissertation philosophique, c'est définir par là même un objectif précis à atteindre, afin d'éviter ce qui arrive trop souvent : un mélange des genres. Les dissertations de Baccalauréat sont trop souvent conçues comme des exposés (récitation passive de connaissances toutes faites) ou, défaut inverse, comme des essais (improvisations plus ou moins arbitraires et désordonnées). Dans les deux cas, l'objectif fondamental de toute dissertation est perdu de vue ; à savoir, répétons-le, le **développement d'une réflexion en acte dans le mouvement d'analyse d'un problème**. Toute dissertation a de ce point de vue un côté actif. Elle est **processus** et non résultat. En tant que « réalisation » réflexive, elle désignerait plutôt le mouvement de réalisation active que le produit réalisé. Nous dirons que la réflexion en elle doit toujours être vivante, avoir le caractère d'une démarche.

En bref, on se rappellera que l'objectif du travail d'élaboration est :

— d'identifier un problème dans le sujet proposé et de le définir rigoureusement ;
— de « réfléchir par écrit », de façon ordonnée, sur la base de cette définition ;
— de construire, par le moyen de cette réflexion, une démarche analytique dont l'enjeu est la solution recherchée.

Cet objectif entraine une nécessité impérative : celle de ne jamais poser les résultats de la réflexion sans faire état des démonstrations qui les autorisent.

## III La démarche à effectuer

En quoi réside le caractère spécifiquement philosophique d'une dissertation ? Avant tout dans le fait qu'elle constitue une transformation critique d'éléments de pensée, de préjugés, de fausses évidences répandus sur un problème donné. Transformation critique dans le sens d'une problématisation et d'une élucidation de ce qui se donne au départ comme opinion toute faite. Rappelons en effet, reprenant ici un concept de **Durkheim**, que l'homme possède toute une série de prénotions (opinions préconstituées) avant même d'avoir mis en œuvre une démarche réflexive rationnelle concernant un sujet déterminé. « Il se fait donc des idées », au sens strict de l'expression, avant même d'avoir réfléchi. Ces idées, il les tient des conditionnements qu'il subit, du discours quotidien et caché sous « l'évidence » empirique, de l'idéologie dominante (c'est-à-dire des formes de conscience collective les plus répandues). Problématiser les concep-

tions reçues n'a pas d'autre sens ici que poser les questions dont on croit d'emblée détenir les réponses — et découvrir par là même qu'on avait répondu à des questions non formulées. Comme le faisait remarquer Gaston **Bachelard** (*La Formation de l'esprit scientifique*, Vrin, p. 14) : « Avant tout, il faut savoir poser des problèmes. Et quoi qu'on dise, dans la vie scientifique les problèmes ne se posent pas d'eux-mêmes (...). Pour un esprit scientifique, toute connaissance est une réponse à une question. S'il n'y a pas eu de question, il ne peut y avoir connaissance scientifique. Rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit. »

Apprendre à « remonter » des opinions préconstituées aux questions qui les conditionnent ; puis à étudier ces questions de façon critique afin de voir en elle des **problèmes** : tel est le mouvement d'ensemble d'une véritable élucidation philosophique. On comprend dès lors que le seul ressassement anecdotique, les lieux communs, la narration descriptive ne peuvent en aucun cas constituer une dissertation philosophique. La « teneur philosophique » ne réside pas plus dans l'abondance des références aux auteurs. Elle est le propre, nous l'avons vu, d'une démarche critique d'élucidation, qui pose rigoureusement les problèmes et s'interroge sur les conditions de possibilité de telle ou telle question. Il faut pour cela évacuer résolument le domaine des opinions toutes faites, des habitudes mentales et des lieux communs où se dissimule, sous la figure d'évidences « très concrètes », un pouvoir d'illusion et de mystification d'autant plus efficace qu'il est généralement inconscient. On ajoutera donc à la définition de l'objectif à atteindre (voir II, p. 11) une exigence fondamentale : **dépasser et transformer le donné immédiat d'une question ou d'un problème apparent, en organisant la réflexion à mener sur ce que suppose ou sous-entend cette question, ses conditions de possibilité, le contexte de son apparition, etc.** La dissertation n'aura en aucun cas, si elle atteint cet objectif, un contenu anecdotique ou moralisateur. Sa finalité sera d'élucider les fausses évidences et les opinions communes dont l'ascendant sur l'esprit est plus psychologique que logique, du fait qu'il tient le plus souvent à l'incrustation inconsciente de préjugés au cours du processus éducatif ou dans le cadre des conditionnements collectifs.

On comprend que dans son enjeu comme dans sa mise en œuvre la dissertation soit un exercice philosophique exemplaire.

# LES GRANDES LIGNES D'UNE MÉTHODE

De ce qui précède, nous pouvons déduire immédiatement le rôle et la fonction de la méthode, en définissant les principales difficultés qui se présentent pour réaliser une dissertation philosophique. Disons qu'après avoir expliqué ce qu'est une dissertation philosophique et ce qu'elle doit apporter, nous allons mettre en place maintenant les principaux axes de la méthode.

## I Les exigences de l'épreuve

On transforme ici les exigences de l'épreuve, et tenant à la nature même de la dissertation telle qu'elle a été définie, en directions de travail qu'il est possible de formuler en désignant les opérations intellectuelles requises par le travail d'élaboration :

— apprendre à organiser le temps de l'épreuve. Distinguer les phases du travail selon un principe d'ordre précis ;
— apprendre à analyser un sujet, à dégager un problème, à montrer les implications ou les sous-entendus d'une question ;
— apprendre à présenter un sujet, à saisir sa portée et son enjeu ;
— apprendre à définir nettement une problématique philosophique ;
— apprendre à mettre en place une technique de progression conceptuelle, par approfondissements successifs. Structurer une dissertation sans que le « plan » adopté constitue une gêne pour le dynamisme de la réflexion ;
— acquérir des techniques de réflexion propres à féconder la pensée (« trouver des idées... ») ;
— apprendre à utiliser des connaissances, c'est-à-dire tout à la fois à les mobiliser de façon opportune et à les exploiter dans le traitement d'un sujet particulier ;
— apprendre à formuler rigoureusement une dissertation par l'acquisition de notions-clés et de méthodes concrètes d'analyses.

## II Quelques règles de travail

Nous venons de définir des axes ou objectifs fondamentaux pour la méthode. Ces axes feront l'objet d'approfondissements et d'illustrations spécifiques. Mais il convient d'ores et déjà de retenir,

en conformité avec ce qui a été dit de la nature de l'épreuve et de ce qu'on attend du candidat, quelques règles et idées de travail essentielles, résumant le travail philosophique en formules dynamiques et simples, dont la fonction sera de fixer dans l'esprit ce qu'il ne faut jamais perdre de vue pour réussir effectivement.

## 1 — Première règle : centrer la réflexion

Si l'énoncé du sujet ne constitue pas à lui seul un problème, qu'il faudra définir à partir de son étude, il représente par contre le point de départ absolu de la réflexion. Celle-ci devra donc être centrée sur l'énoncé, et tenir compte de tous ses termes (ceci pour éviter deux défauts fréquents : le hors-sujet partiel ou intégral ; le discours trop général).

**Centrer la réflexion**, c'est aussi **cerner le sujet** en en saisissant le caractère spécifique. D'où le rôle capital de l'analyse préalable du libellé (cf. p. 30). Cette analyse définit et précise le sujet en délimitant un champ de réflexion original. On comprendra aisément que sur un thème général (par exemple « la liberté ») un très grand nombre de sujets peut être proposé. L'erreur à éviter est celle qui consiste à « banaliser » le sujet en le ramenant à une question plus générale, ce qui fait que la copie pourrait très bien être la « réponse » à un autre énoncé. Centrer et cerner le sujet ne signifie pas le réduire — comme trop souvent on le voit dans les copies. Il faut au contraire, dans les limites définies par l'analyse approfondie de l'énoncé, savoir lui donner toute son ampleur, toute sa richesse effective (voir plus loin l'exposé des techniques de réflexion et de composition, ainsi que la « variation des domaines et des points de vue » pp. 57 et 61).

## 2 — Deuxième règle : viser l'approfondissement philosophique réel

Cet approfondissement, nous l'avons défini plus haut, en indiquant qu'une copie n'accède pas au niveau proprement philosophique si elle se contente d'aligner les lieux communs, les idées toutes faites. Les procédés que nous définirons auront pour but de permettre cet approfondissement critique, en donnant à la pensée des moyens de « dépasser » l'apparence d'une question et les stéréotypes ou les clichés qui, généralement, viennent tout de suite à l'esprit. On évitera ainsi deux défauts fréquents (copie anecdotique ; copie superficielle). On ne confondra pas, d'ailleurs, la recherche qui élucide et approfondit une question avec l'originalité visée pour elle-même, et souvent dangereuse lorsqu'elle transforme une question, en gauchit le sens, sous prétexte d'adopter une optique particulière et inédite.

## 3 — Troisième règle : organiser rigoureusement une démarche

L'exigence primordiale d'une dissertation philosophique est la rigueur. Chaque proposition en appelle une autre, selon une règle d'enchaînement logique. Il faut éviter, bien sûr, de se contredire, mais aussi de se répéter, de « tourner en rond », car ces symptômes sont en fait l'indice d'une construction déficiente, d'une démarche mal conçue. De plus, la réflexion doit progresser au cours de la dissertation, c'est-à-dire transformer graduellement l'approche du problème en l'enrichissant par approfondissements successifs ou par variation des points de vue (cf. p. 61). Pour qu'un tel « progrès » (au sens strict) soit possible, il faut évidemment que la démarche soit logique, rigoureuse. D'où la nécessité d'un travail préparatoire minutieux (voir p. 29) où l'on s'efforcera de définir à la fois une vue d'ensemble des questions à traiter et un principe de cheminement analytique permettant une progression ordonnée de la réflexion.

## 4 — Quatrième règle : mettre en relief les idées

Mise en place d'une démarche rigoureuse, à caractère progressif, bien centrée sur le sujet et approfondissant effectivement la question, la dissertation philosophique réussie doit en outre comporter une certaine « vie ». On devra pour cela s'attacher à mettre en relief les différents moments de la réflexion, les enjeux de chaque phase de l'analyse, les articulations de la démarche. En un mot, scander la progression, comme on jalonne un chemin par des points de repère directement saisissables. Il faut toujours, pour cela, se mettre à la place d'un lecteur virtuel et imaginer ce qu'il peut, ce qu'il doit retenir du texte qu'il lit. Trop de dissertations se présentent sous une forme linéaire, monocorde et monotone, car le candidat n'a pas eu le souci de souligner, tout au long de sa démarche, l'enjeu et la portée de ce qu'il écrit. Sans une attention minimale à la « mise en relief » des contenus proposés, les idées les plus originales et les analyses les mieux conçues perdent une grande partie de leur valeur. Il ne faut jamais « noyer » dans un tout uniforme, mais au contraire différencier, établir des hiérarchies et des niveaux selon l'importance respective d'une idée ou d'un problème, sa dépendance par rapport à autre chose, etc.

Simultanément, il faut avoir le souci de « faire le point » de façon périodique, c'est-à-dire de résumer régulièrement l'acquis de la réflexion, selon une technique générale de transition qui consiste dans un premier temps à dresser un bilan succinct de ce qui a été dit, dans un second temps à en montrer les limites par rapport au champ de réflexion visé, enfin, dans un troisième temps, à « créer une attente » sur la base des limites ainsi désignées et à justifier par conséquent la poursuite de la réflexion selon un autre domaine ou un autre point de vue.

EN BREF

On retiendra ces quatre règles comme formulations d'exigences fondamentales auxquelles il faut se plier pour réaliser une bonne dissertation :

- centrer la réflexion et cerner le sujet ;
- viser l'approfondissement philosophique ;
- organiser rigoureusement la démarche ;
- mettre en relief les contenus.

# CE QU'IL FAUT SAVOIR

Tout ce qui précède a consisté à définir l'épreuve de dissertation, afin que le candidat sache ce qu'on attend précisément de lui, en quoi consiste la nature de l'effort qui lui est demandé. Afin de « renforcer » cette mise au point, on montrera maintenant ce qui se passe « de l'autre côté », c'est-à-dire au niveau des correcteurs et des critères d'évaluation qu'ils utilisent. On en profitera pour indiquer les types de défauts les plus fréquemment rencontrés, et l'on brossera un tableau rapide des attitudes erronées qui, le jour de l'épreuve, engendrent ces défauts. Cette description n'est pas inutile, dans la mesure où l'on est mieux à même de maîtriser les défauts lorsqu'on les saisit « de l'extérieur », sous la forme de comportements repérables. Le « vécu » du candidat, moment de désarroi souvent mal dominé le jour de l'épreuve, tient en fait à un manque de préparation méthodologique dont on peut mesurer les effets concrets.

## I Les critères de correction

Bien des légendes, peu rassurantes, courent à ce sujet : les copies seraient corrigées et évaluées en fonction des « idées » qu'elles défendent et il régnerait un arbitraire total au niveau des notations... Il faut se débarrasser de cette image d'Épinal, qui n'a aucun caractère de vérité en ce qui concerne la règle générale.

Il n'est pas possible de citer ici les notices de correction qu'établissent les commissions d'entente des Correcteurs du Baccalauréat, ni les rapports des jurys des concours d'entrée aux Grandes Écoles. On peut cependant en tirer un certain nombre de remarques.

## 1 — En ce qui concerne le Baccalauréat

On attend surtout du candidat qu'il sache poser un problème philosophique, construire une démarche rigoureuse, où les « connaissances philosophiques » ne doivent être mobilisées que pour mieux discuter d'une question.

On jugera donc surtout :

- le niveau d'approfondissement d'un sujet ;
- la rigueur d'une démarche de réflexion ;
- le degré d'explicitation des raisonnements ;
- l'habileté et l'efficacité avec lesquelles sont exploitées les connaissances plutôt que leur quantité ;
- la précision et la clarté de la formulation.

Ces critères d'évaluation ne sont en fait que la conséquence logique de ce qui a été dit plus haut de la nature de l'épreuve. Et l'ensemble des correcteurs applique en général ces critères (on peut se reporter aux notices de correction du baccalauréat, destinées à harmoniser les principes de notation, et qui révèlent de ce point de vue une grande homogénéité des normes). Bien sûr, il peut y avoir quelques variations au niveau de l'importance relative accordée à un critère par rapport à un autre. Mais on rendra aux correcteurs de philosophie cette justice qu'ils ne font pas figure d'exception en matière de correction, et que les mêmes fluctuations peuvent en fin de compte affecter les autres disciplines. Nous ne voulons pas sécuriser à tout prix le candidat, mais dénoncer des légendes qui souvent font partie d'une entreprise multiforme de disqualification de la philosophie.

En tout état de cause, répétons-le, les critères de correction pour l'épreuve de philosophie ne sont ni plus ni moins arbitraires que dans d'autres disciplines, même si leur « quantification » pose quelquefois des problèmes plus difficiles, moins nettement définis, et ouvrant par la même la voie à des variations d'appréciation plus fréquentes.

Le candidat bachelier doit se débarrasser des angoisses collectives qui disqualifient par avance la correction de la dissertation en la rangeant dans le domaine des options politiques ou idéologiques que l'on attribue, par anticipation, aux examinateurs. Qu'il se détourne donc de craintes inutiles, qui le démobilisent tout en le déculpabilisant par avance. La véritable solution du problème réside dans l'acquisition d'une méthode active et créatrice.

## 2 — En ce qui concerne les Concours des Grandes Écoles

Les critères ne sont pas sensiblement différents. Mais une lecture de plusieurs rapports de Jurys (Concours d'entrée aux Écoles

Normales Supérieures, aux Grandes Écoles commerciales, etc.) montre qu'on attend en outre du candidat :

- une aptitude plus prononcée à déceler des problématiques d'ensemble, à référer un problème défini au type de questions qui le rend possible, au contexte dans lequel il se constitue, aux présupposés théoriques ou idéologiques qui le sous-tendent, etc. ;

- une maîtrise plus « synthétique » de connaissances par ailleurs plus approfondies, ce qui signifie en fait deux choses :

— le degré d'approfondissement et de spécification des connaissances est plus poussé ;
— l'intégration des connaissances à une vue d'ensemble des problèmes est davantage affirmée. Leur « disponibilité », condition de leur investissement plus prononcé dans l'étude d'une question, est donc plus grande.

On remarque de ce point de vue la fréquence des observations critiques contenues dans les rapports des jurys, concernant une utilisation « trop scolaire » des connaissances. Au mot « scolaire », qui n'a pas pour nous de connotation péjorative, nous préférerons le mot « passif » : il s'agit de dénoncer en fait une simple « récitation », stéréotypée, de connaissances ou de références philosophiques insuffisamment placées dans l'axe du sujet, et apparaissant dans le développement plutôt comme des « pièces rapportées » que comme des recours nécessaires de l'analyse. Là encore, cette remarque des Jurys actualise une des exigences fondamentales que la maîtrise de la méthode doit permettre de satisfaire : savoir mobiliser les connaissances non dans la forme d'une pure et simple « récitation de théories », mais dans celle d'une sollicitation active des références philosophiques, axée sur l'analyse particulière d'un problème.

EN BREF

Nous pensons que les critères de correction au Baccalauréat et aux Concours d'entrée aux Grandes Écoles sont finalement assez nettement saisissables, et doivent constituer pour le candidat autant de « points de mire » de son travail. Puisqu'il vaut mieux prévenir que guérir, nous pouvons maintenant dresser une sorte d'inventaire typologique des défauts les plus fréquents dans les copies. Dès le début de l'année scolaire, le candidat aura ainsi à l'esprit les normes de l'épreuve, les critères sur lesquels il sera corrigé, les défauts ou erreurs méthodologiques les plus fréquents et auxquels il faut consacrer une attention toute particulière. Il lira la suite de l'ouvrage en observant de quelle façon ces erreurs peuvent être évitées.

## II Les défauts à éviter

### 1 — Copie hors sujet

● Totalement : on traite un autre problème que celui qui est requis ; évidemment, ce genre de copie est jugé très sévèrement.

**Explication :** analyse insuffisante des termes du sujet. « Précipitation » sur un problème qu'on croit avoir identifié immédiatement. (Voir p. 35.)

● Partiellement : le sujet est insuffisamment centré, ou, ce qui revient au même, perdu de vue par endroits. D'où les digressions inutiles.

**Explication :** définition du problème insuffisamment précisée ; principe de cheminement ordonné insuffisamment élaboré. (Voir pp. 53 et 59.)

### 2 — Copie trop générale

La réflexion en reste à une approche lointaine du sujet. Le recours aux « généralités » a pour corollaire une approche très superficielle.

La copie n'apporte rien sur le plan de l'élucidation précise du sujet. Elle n'a pas véritablement de teneur philosophique.

**Explication :** l'approfondissement philosophique réel n'a pas été visé. L'effort de « dépassement » des généralités banales les plus immédiates n'a pas été fait.

### 3 — Copie anecdotique et superficielle

Voisine de la précédente. La réflexion, ou ce qui en tient lieu, se contente du recours empirique à l'exemple, généralement multiplié.

**Explication :** la même que précédemment. L'anecdote n'a aucune valeur démonstrative. La multiplier est inutile.

### 4 — Copie trop particulière (réduisant le sujet à un seul aspect)

Le candidat ne saisit pas la richesse d'un sujet, voire la pluralité de ses significations.

**Explication :** analyse préparatoire insuffisante.

## 5 — Copie mal construite

Le candidat n'est pas parvenu à définir un cheminement rigoureux. Il se répète, change souvent de registre, et perd finalement le fil de l'argumentation.

**Explication :** élaboration insuffisante au niveau du travail préparatoire.

## 6 — Copie mosaïque

Le candidat s'est contenté de réciter et de juxtaposer des théories philosophiques concernant un problème donné.

**Explication :** analyse insuffisante du sujet, définition insuffisante du problème, pas de véritable réflexion sur la mise en place d'une problématique d'ensemble et d'un principe de cheminement correspondant. (Voir pp. 53 et 59.)

## 7 — Copie uniforme et linéaire

Le candidat ne s'est pas attaché à mettre en relief ce qu'il dit. Le caractère de démarche progressive, jalonnée par des temps forts, n'apparaît pas.

**Explication :** pas d'attention suffisante aux enjeux de chaque moment réflexif, ni aux transitions qui sont en même temps des mises au point périodiques. (Voir p. 73.)

## 8 — Copie sans véritable introduction

Généralement, le candidat part du sujet. Il le suppose connu (voir le commencement type : « Ce sujet pose de multiples problèmes... »).

**Explication :** pas de méthode dans l'élaboration de l'introduction ou, simplement, omission de la nécessité d'une véritable introduction. (Voir p. 40.)

## 9 — Copie sans conclusion

Ceci se produit généralement pour deux raisons : soit un manque de temps qui conduit à omettre ou à négliger la conclusion (il s'agit alors d'une mauvaise organisation de l'épreuve : voir la fiche méthodique d'utilisation du temps pp. 26, 27) ; soit une erreur de conception qui fait de la conclusion une annexe de la dernière partie du développement, au lieu de la faire porter sur l'ensemble de la dissertation. (Voir p. 88.)

### 10 — Copie dont la formulation est négligée ou manque de rigueur

Ce problème relève, contrairement aux apparences, d'une méthodologie de la réflexion maîtrisée. Langue et pensée ne sont aucunement séparables, et tout problème de formulation est un problème en fin de compte philosophique. Le travail méthodique sur quelques notions-clés mettra en évidence la nature réelle des difficultés ressenties à propos de la formulation. Il n'existe pas, dans la dissertation philosophique, de défauts de « pure forme », de défauts proprement linguistiques. L'exigence de rigueur et de précision ne concerne pas les « phrases » comme « traduction de la pensée », mais la pensée elle-même, car la pensée est indissociable du langage. Les techniques de réflexion qui sous-tendent la démarche philosophique doivent donc contribuer, lorsqu'elles sont dominées, à une maîtrise plus affirmée du langage, à une pensée plus ferme et plus rigoureuse.

EN BREF

Le recensement de ces défauts très typés doit d'ores et déjà aider le candidat à éviter de lui-même des erreurs de méthode ou de conception dont il sait tout le caractère néfaste. Là encore, son autonomie reposera sur la lucidité et la connaissance.

## III Les méfaits d'un manque de méthode

Nous venons de voir, en proposant à l'analyse quelques défauts types, à quel point le manque de méthode désarme le candidat et le conduit de façon certaine à des erreurs de conception ou de réalisation. Mais, le plus souvent, ce manque de méthode est difficile à déceler par le candidat lui-même, dans la mesure où il est « recouvert » par des attitudes et des conduites de substitution, de bricolage, dont nous allons décrire quelques aspects caractéristiques afin qu'elles ne fassent plus illusion :

• **L'inspiration.** Le sujet vient d'être choisi. On cherche des idées. Elles ne « viennent pas ». Alors on sèche... Que va-t-on pouvoir dire sur un tel sujet ? N'aurait-on pas mieux fait de prendre le commentaire de texte, car au moins là, on a un support...

Puis on « trouve » quelques idées. « On met ses idées au brouillon. » Pêle-mêle. La phase de « recherche » tous azimuts des

« idées » se termine tant bien que mal par un inventaire des idées « trouvées » et alors naît un nouveau problème : comment ordonner tout cela ?

● **La mise en plan.** Donc, les idées sont là, séparées, comme des cubes de différentes couleurs qu'il va falloir classer...

Quel type de plan adopter ? Thèse-antithèse-synthèse. Oui — non — oui. Mais comment relier les idées entre elles ? A quel endroit placer tel auteur qui a raconté quelque chose sur la question ?

Tant bien que mal, on « classe » les idées, puis on « fait » un plan, généralement préfabriqué... C'est la « mise en plan » du « matériau brut » livré par l'inspiration... La rédaction commence... Mais comment faire ? Bien vite, au cours de la rédaction, le plan se révèle comme un obstacle à l'essor des associations d'idées... Une idée en appelle une autre, mais cette dernière n'est plus intégrable au plan... Le plan-carcan se substitue au plan-organisation, et la copie piétine...

C'est l'impasse, le blocage...

Nous n'irons pas plus loin dans la description du « vécu du candidat ». Il nous suffit de mesurer les conséquences d'un manque de méthode. Un seul exemple : la conception aberrante de l'idée comme atome de sens, séparable d'une réflexion. Comme si l'on pouvait trier des idées, les isoler du mouvement réflexif qui les produit !

De même le plan, comme nous le verrons, ne peut être défini comme structure rigide et préfabriquée, conçue indépendamment d'un travail préparatoire approfondi sur la signification, les implications et les présupposés du sujet.

Nous comprenons bien désormais que la *stérilité* de la réflexion (qu'on appelle pudiquement « manque d'inspiration ») tient à une carence fondamentale que nous pourrons définir comme l'absence de réactions créatrices rendues possibles par la maîtrise d'un certain nombre de techniques d'analyse et de réflexion. Avoir un comportement à la fois créateur et méthodique devant le sujet : tel doit être l'objectif fondamental du travail. Les idées ne « viennent » pas d'elles-mêmes. Elles émergent dans une démarche progressive qui s'enrichit en « sollicitant » l'énoncé du sujet de multiples façons. Il ne s'agit pas de « faire mousser » artificiellement un sujet, mais de mobiliser d'emblée, le jour de l'épreuve, des moyens précis pour susciter, alimenter et ordonner la réflexion que le sujet appelle. Les libellés sont d'ailleurs conçus pour stimuler la réflexion, et celle-ci ne doit pas s'évanouir dans les stéréotypes d'usage, les tronçons de cours ou d'ouvrages qui réduisent les devoirs à de simples montages, ce qui est totalement étranger à l'essence de la dissertation philosophique entendue, répétons-le, comme démarche analytique et réflexion en acte.

*deuxième chapitre*

# *COMMENT S'ORGANISER ?*

LA MAÎTRISE DE L'ÉPREUVE

LE TRAITEMENT DU SUJET

# LA MAÎTRISE DE L'ÉPREUVE

Comment s'y prendre ? Difficile question, dont on mesure l'importance lorsqu'on pense aux comportements de panique de certains candidats le jour de l'épreuve. Une raison fondamentale à ce comportement générateur de bien des échecs : le manque de préparation concrète à **l'épreuve en temps limité.** Ceci est vrai aussi bien de beaucoup d'élèves des Classes Terminales que des élèves des classes préparatoires aux Grandes Écoles. Et ceci tient à une pratique couramment répandue dans ces classes : les dissertations données en cours d'année, à l'exception de celles qui ont lieu pendant les « Bacs blancs » ou les « Concours blancs », sont rédigées à la maison sans aucun respect des normes de l'épreuve préparée : travail discontinu, par à-coups, où la documentation intermittente se mêle à la conception proprement dite, rédaction diluée dans le temps, durée totale du travail sans commune mesure avec le temps disponible le jour de l'épreuve. Ce type de travail ne prépare pas le candidat à mobiliser et à concentrer son attention de façon continue, mais limitée dans le temps ; il ne le met dans aucune des conditions concrètes de l'épreuve. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que, le moment crucial venu, beaucoup s'effondrent, paniquent, remettent des devoirs inachevés, compromettant en quelques instants le fruit du travail de toute une année, voire de plusieurs. Comment éviter cela ?

**Comment se préparer pratiquement de façon à maîtriser l'épreuve, son cadre temporel, les exigences et les contraintes qu'elle impose ?** Tel est l'objet des indications que nous allons proposer maintenant.

## I Conseils pratiques

**• On s'efforcera, en cours d'année, de réaliser des dissertations dans des conditions approchantes de celles de l'épreuve.**

Tout ne peut pas être identique, mais il faut déjà s'exercer :

— à faire un travail continu, limité dans le temps ;

— à mobiliser son attention et son pouvoir de concentration pendant la même durée ;

— à « planifier » son travail en distinguant des phases bien précises dans l'élaboration, et en ayant pour souci l'achèvement de la copie dans des limites strictes.

• Comme la pratique courante, surtout en classe préparatoire, est de faire tout un **travail de documentation philosophique** (recherche de références, lectures, variation des approches, etc.), on s'efforcera, pour ne pas trop fausser les caractères de l'épreuve préparée, de **distinguer nettement le temps consacré à ce travail et le temps consacré à l'élaboration proprement dite de la dissertation.** La recherche d'informations, d'éléments exploitables pour le sujet, fera donc l'objet d'un travail préalable, distinct de l'épreuve, et qu'il ne faut pas confondre avec le travail préparatoire qui constitue la première phase, nécessaire, de l'épreuve elle-même.

• **Règle impérative :** nécessité d'un **travail préparatoire méthodiquement conduit**, et constituant le **préalable obligé à toute rédaction** proprement dite.

La quasi-totalité des défauts que nous avons décrits précédemment tient en fait à une insuffisance, voire à une absence totale, de travail préparatoire. Celui-ci, comme nous le verrons, est indispensable dans la mesure où il permet de bien saisir le sujet, de définir le problème sur la base duquel il faudra entreprendre une réflexion ordonnée, et surtout d'assurer une approche aussi complète que possible de l'énoncé proposé.

## II Savoir utiliser son temps

La difficulté de l'épreuve en temps limité peut être surmontée si l'on sait s'organiser. Voici, pour y parvenir, une **fiche méthodique d'organisation du temps de l'épreuve**. Il ne s'agit pas d'un programme strictement minuté du « déroulement des opérations », mais d'un ensemble ordonné d'indications, de suggestions sur les phases possibles d'élaboration de la dissertation. Cet ensemble constitue notre Parcours méthodologique général, à l'intérieur duquel nous pourrons insérer des parcours particuliers (voir le mode d'emploi). Le candidat pourra adapter et moduler ce parcours selon son propre rythme ou même selon des habitudes un peu différentes, voire envisager des variantes plus conformes aux difficultés particulières qu'il a du mal à surmonter. Mais l'idée générale de cette proposition est d'inciter le candidat à « passer à l'action » dès qu'il a son sujet, en engageant la réflexion dans des directions précises. On prendra donc ce parcours non comme un « modèle », mais comme un exemple d'organisation possible des objectifs successifs du travail à accomplir le jour de l'épreuve et, plus généralement, dans la mise au point de toute dissertation.

## 1 — Travail préparatoire
(Au brouillon, 1re heure)

***a) Analyse du sujet, définition d'un problème à étudier***

- analyse des termes du sujet ;
- mise en évidence des ses implications, de ses présupposés ;
- recherche des domaines où la question prend un sens ;
- définition des types d'analyses à effectuer. Variation des points de vue envisageables.

***b) Mise en place d'une problématique (synthèse)***

- termes du problème à analyser (définition) ;
- caractérisation de ce problème ;
- enjeu théorique et pratique de ce problème ;
- définition des principales directions de réflexion (recensement des approches possibles).

***c) Mise au point d'un cheminement ordonné***

## 2 — Conception et rédaction de l'introduction
(début de la 2e heure)

***a) Phase préalable :*** reprise dans le travail préparatoire de ce qui constitue la définition de l'enjeu du sujet. Mise au point du schéma de l'introduction. Esquisse de rédaction.

***b) Rédaction définitive,*** avec le souci de la concision et de la netteté.

Il s'agit de valoriser le sujet comme lieu d'un problème effectif. Le libellé du sujet, sans modification, peut figurer à la fin de l'introduction.

## 3 — Mise au point et rédaction de la première partie du développement
(D1) (Fin de la 2e heure)

Tout développement doit commencer par une analyse rédigée du sujet. Il s'agit en fait de reprendre, en les liant dans un tout bien charpenté, les différents éléments du travail préparatoire (voir un exemple de cette rédaction p. 65 pour le sujet : « Une idée tient-elle sa force d'elle-même ? »).

La fin de cette partie doit en fait poser les différents types de cheminement possibles, et annoncer celui qui est choisi (voir p. 37).

4 — **Mise au point et esquisse rédigée des principales transitions**
(De D1 à D2 ; de D2 à D3 ; de D3 à D4 ; etc.)

Les « jalons » du cheminement, placés nettement sur une feuille de brouillon, permettront de maintenir la pensée « dans le rail » et de préserver l'unité de la démarche (quelques minutes à consacrer en milieu d'épreuve).

5 — **Rédaction successive des parties suivantes du développement**
(D1, D2, D3, etc.) (3ᵉ et 4ᵉ heure de l'épreuve)

Avant la rédaction proprement dite de D2, on mettra en place, au brouillon, un **canevas de réflexion** ainsi que l'**objectif recherché**. On fera de même pour les parties suivantes.

On prendra soin d'assurer les transitions nécessaires en se servant de la mise au point indiquée à la rubrique 4. La transition d'une partie à l'autre pourra être une phrase qui rend manifeste l'exigence du point de vue mis en œuvre dans la partie suivante (cf. p. 73).

Le brouillon ne sera utilisé que comme esquisse préalable des lignes directrices, et non comme pré-rédaction.

6 — **Conception et rédaction de la conclusion**
(Vingt dernières minutes)

***a) Conception***

- dresser le bilan (noter rapidement, sous forme lapidaire, les différentes idées dégagées au cours de la réflexion. Puis rédiger en une formulation bien liée) ;
- ouvrir le travail sur un autre aperçu (voir le détail plus loin). Rédiger de façon concise cet aperçu-ouverture.

***b) Rédaction directe au propre***

7 — **Relecture finale de l'ensemble**
(Cinq dernières minutes)

Corriger les fautes d'orthographe éventuelles.

S'assurer que les normes de présentation sont respectées (netteté des parties du développement, bien distinguées par un intervalle d'une ligne vide — alinéas pour les sous-parties, etc.).

## III Une attitude maîtrisée

Comme on le voit, il faut s'habituer à ne pas rédiger tout au brouillon (perte de temps), à progresser de façon ordonnée. La durée de l'épreuve peut varier selon les différents types de Terminales (trois ou quatre heures en général) ou selon les différents types de concours (quatre ou cinq heures). Ce qui compte, c'est de respecter à peu près les proportions d'utilisation du temps. Rappelons une fois de plus que **ce type de programmation doit permettre un comportement serein et adapté le jour de l'épreuve**, mais à la condition qu'il ait été **expérimenté et pratiqué plusieurs fois dans l'année**, et si possible dès les premiers devoirs. L'objectif d'une telle acquisition de la technique de l'épreuve est de mobiliser l'ensemble de l'énergie disponible sur le contenu du sujet, ce qui suppose que toutes les données pratiques et matérielles de l'épreuve soient maîtrisées.

Comme ce parcours général ne fait qu'indiquer l'ordre réglé des opérations, on se reportera, pour le détail de chacune d'elles, aux techniques particulières de composition ou aux synthèses méthodologiques, qui constituent des approfondissements illustrés de chaque problème particulier.

Le travail préparatoire à la rédaction proprement dite constitue, de toute évidence, une des phases essentielles de l'épreuve. De sa réussite dépend en grande partie le sort de la démarche générale, donc de la copie. Nous lui consacrerons donc, au niveau de ces indications sur l'organisation du travail, une attention particulière.

# LE TRAITEMENT DU SUJET

## I Choisir son sujet

(Élèves des classes terminales).

Au Baccalauréat, trois sujets sont proposés au choix du candidat, dont deux sujets de dissertation et un commentaire de texte. Il ne faut pas consacrer plus de cinq minutes au choix du sujet. Pour

procéder rapidement, on identifiera le plus vite possible les domaines de réflexion respectifs de chaque sujet et, sur cette base, on se portera vers le sujet le plus motivant.

**Une mise en garde nécessaire :** ne pas choisir ce qui paraît, de prime abord, le plus facile. Souvent, les notions les plus anodines, les plus évidentes en apparence, sont celles qui posent le plus de problèmes. Mieux vaut à la limite s'attaquer à une formulation un peu plus difficile en apparence car là au moins la pensée ne cédera pas à une fausse facilité, et ne s'engagera pas dans une réflexion superficielle, qui déploie les lieux communs et l'anecdote. **Le sujet d'apparence plus complexe oblige la réflexion à un effort de dépassement ; il met le candidat dans une attitude plus conforme à l'exigence de toute dissertation philosophique, en l'incitant à chercher un problème qui n'a pas l'apparence d'être donné.**

Dernière remarque sur le choix du sujet : on se porte souvent vers le texte, par simple élimination des sujets de dissertations, et en se disant qu'il est toujours plus facile de rédiger un travail qui a un support précis. En fait, il est illusoire de croire que le commentaire de texte soit plus facile que la dissertation. Il s'agit d'un autre genre de travail, dont les normes sont bien définies, et qui exclut lui aussi tout sens de la facilité.

Il faut choisir par motivation positive et non par élimination ; il faut se défier des apparences de facilité et se dire que de toute façon il est nécessaire de constituer le problème à partir de la formulation du sujet, en l'analysant de façon critique et approfondie, et qu'on ne peut faire l'économie d'une démarche de réflexion.

## II Les étapes du travail préparatoire

Une fois le sujet choisi, commence le travail préparatoire, à effectuer au brouillon, et qui constitue, nous l'avons vu, un prologue capital à la rédaction proprement dite. Nous proposons ici un parcours détaillé, comprenant les différentes phases d'élaboration, que nous définirons par des objectifs précis, constituant des directions de recherche et d'« invention » (au sens strict, inventer : trouver ; la technique d'invention équivaut ici à un moyen de féconder la pensée). Chaque phase du travail peut être définie et illustrée à la fois par une ou plusieurs questions, qui canalisent la recherche et lui fournissent des points de repère.

Pour faciliter le travail, les différentes étapes de l'approche préparatoire sont indiquées dans le cadre d'une **fiche méthodique** explicitant les démarches à accomplir. (Voir page suivante.)

## 1 — Analyse du sujet

***a) Analyse des termes du sujet. Mise en évidence des niveaux de signification***

Répondre aux questions suivantes :

- Quelle signification peut-on donner à l'énoncé saisi comme un tout ?
- Quel sens peut-on retenir pour chaque mot compte tenu de l'ensemble du libellé ?
- Quels sont, éventuellement, les différents niveaux de signification du sujet ?

***b) Explicitation des implications du sujet, de ses sous-entendus, voire de ses présupposés***

Répondre aux questions suivantes :

- Quelles interrogations recouvre la question posée ?
- Quels sont les sous-entendus de l'énoncé ?
- Qu'est-ce qui est supposé par la question ?

***c) Recherche des domaines d'étude où le sujet prend un sens***

Répondre aux questions suivantes :

- Dans quels domaines concrets peut-on « effectuer » le sujet ? (Par exemple : domaine moral, politique, social, psychologique, épistémologique, etc.)
- A quelles réalités le sujet peut-il s'appliquer ?

***d) Mise en place des types d'analyses à effectuer à partir du sujet***

Répondre aux questions suivantes :

- Quel point de vue peut-on adopter sur le sujet ? (Par exemple : origine de telle question ; fonction de telle question.)
- En quoi les philosophes ont-ils pu apporter, sur la question posée, des éléments de réflexion ? (Repérage de contenus philosophiques mobilisables.)

## 2 — Synthèse : définition du problème et mise en place d'une problématique d'ensemble

(C'est-à-dire d'une organisation méthodique et ordonnée des approches possibles.)

L'objet de cette phase ultime du travail préparatoire est de ressaisir en une sorte de synthèse tous les éléments fondamentaux du sujet dégagés jusqu'à maintenant, autrement dit de faire le point avant de s'engager dans la rédaction. L'objectif de cette mise au point est la définition d'une problématique d'ensemble homogène, permettant une démarche ordonnée et progressive. On s'attachera à organiser cette synthèse selon quatre rubriques précises.

### *a) Définition du problème à analyser ou du domaine de réflexion qu'ouvre le sujet*

Répondre à la question :

- Quel problème sous-tend le sujet ? En quels termes ce problème est-il posé ?

### *b) Caractérisation du problème ainsi posé*

Répondre à la question :

- De quelle manière ce problème est-il posé ? A quel type de problème a-t-on affaire ? De quel ordre est le problème ?

### *c) Mise en évidence de l'enjeu et de la portée du problème étudié*

Répondre à la question :

- Qu'est-ce qui conduit à formuler un tel problème ? Qu'est-ce qui justifie, appelle une telle réflexion ? Quelle importance y-a-t-il à répondre à une telle question ?

### *d) Définition des principaux axes de réflexion, après recensement des approches possibles*

Répondre à la question :

- Comment peut-on aborder et examiner le problème ainsi défini ?

### 3 — L'utilisation du travail préparatoire : ses principaux « débouchés »

D'emblée, au terme du travail préparatoire, trois problèmes fondamentaux de la dissertation philosophique peuvent être réglés.

***a) Mise au point du cheminement général de la pensée*** (mise en place des principaux moments de la démarche)

***b) Rédaction de l'introduction*** (voir p. 40)

***c) Rédaction de la première partie du développement***

On concentrera dans cette partie tout ce qui concerne l'analyse du sujet, la définition du problème, la constitution d'une problématique d'ensemble (formulation ordonnée des différents aspects dégagés par le travail préparatoire).

## III Un exemple de parcours méthodique

Soit le sujet :« **Dans quelle mesure peut-on se libérer du passé ?** »

Reprenons et effectuons les différentes démarches qui viennent d'être décrites.

### 1 — Analyse du sujet

***a) Analyse des termes du sujet. Mise en évidence des niveaux de signification***

**« Dans quelle mesure » :** idée d'un processus s'effectuant plus ou moins, dans certaines limites, relativement ; expressions voisines : jusqu'à quel point, dans quelles conditions, sous quelles réserves.

**« Peut-on » :** possibilité problématisée en fait (Est-il possible de...) ? ou en droit (Est-il permis de... ?) ?

**« Se libérer » :** verbe sous forme pronominale désignant ici un *processus* de libération, d'émancipation, d'affranchissement, etc. Se rendre libre de, se détacher de (qu'entendra-t-on précisément par là ?).

**« Du passé » :** ce qui a été vécu antérieurement. Deux types de passé : le passé individuel (biographie personnelle) ; le passé collectif (histoire).

• Quelle signification peut-on donner à l'énoncé saisi comme un tout ?

On pose ici le problème de la possibilité, plus ou moins limitée, pour le sujet humain indéfini (**« on »**), de s'émanciper d'un passé posé comme aliénant ou générateur de servitude.

• Quel sens retiendra-t-on pour chaque terme en fonction de la totalité de l'énoncé ?

Ici, deux expressions semblent ambivalentes : **« peut-on »**. On retiendra le sens de possibilité effective (est-il possible de), car on voit mal l'intérêt d'une question du type « dans quelle mesure est-il permis de se libérer du passé ? » qui, de toute façon serait dérivée par rapport à la question centrale (« Dans quelle mesure est-il possible de se libérer du passé ? »).

**« Du passé ».** On retiendra les deux sens possibles (individuel, collectif) car ils donnent tous les deux une signification bien précise à la question.

• Quels sont les niveaux de signification du sujet ?

Ils sont ici déterminés par les deux sens possibles du mot **passé**, qui engagent la réflexion dans deux directions distinctes (histoire collective ou histoire personnelle).

***b) Implications et présupposés du sujet***

• Quelles interrogations recouvre la question posée ?

Dans quelles limites, à quelles conditions est-il possible de se libérer du passé, considéré comme facteur de servitude ? Jusqu'à quel point peut-on s'émanciper du passé collectif ? etc. (cf. pour approfondissement le quatrième chapitre, p. 130, « l'étude d'une question »).

• Quels sont les sous-entendus de l'énoncé ?

— le passé est facteur d'aliénation ou de servitude (Est-ce toujours vrai ?) ;

— on veut se libérer du passé. Il y a donc un enjeu à le faire (Lequel et pourquoi ?) ;

— cette libération ne semble pouvoir s'accomplir que partiellement (Pourquoi dire « dans quelle mesure ? »).

• Qu'est-ce qui est supposé par la question ?

— la perception du passé comme facteur de servitude ;

— la volonté de s'en détacher ;

— l'existence d'un « sujet » indépendant de ses « processus mentaux ». (Contre-question qui relativise ces présupposés : le passé n'est-il pas avant tout **formation** ?).

***c) Recherche des domaines d'étude où le sujet prend un sens***

La question, pour l'instant, n'existe que sous forme très générale (on parle « du » passé sans préciser davantage ; on utilise la forme indéfinie « peut-on »). Il convient de la « réaliser » dans des domaines d'études qui pourront la spécifier, la préciser.

• Dans quels domaines concrets peut-on « effectuer » le sujet ?

Si l'on reprend l'idée du passé individuel, on comprend tout de suite que le sujet a une signification en ce qui concerne la psychologie individuelle, le rapport avec tout un vécu antérieur, toute une biographie dont on devra préciser les incidences réelles sur le présent. Donc, on peut dégager un premier domaine : celui de l'approche psychologique et socio-culturelle du devenir personnel.

Si l'on retient maintenant l'idée du passé collectif, on dégage un second domaine : celui de l'approche historique sous tous ses aspects.

• A quelles réalités le sujet peut-il s'appliquer ?

**Optique du passé individuel :** formation de la personnalité (affectivité) ou des structures mentales logiques et culturelles (rôle du milieu socio-familial dans la formation).

**Optique du passé collectif :** le poids des structures sociales et des traditions sur une collectivité, un groupe qui cherche à s'en affranchir, ou sur un individu isolé (autre aspect du rapport entre individu et société). De ce point de vue, tous les aspects de la réalité sociale peuvent être mis en jeu (aspect politique, mental, culturel, économique, etc.).

***d) Mise en place des types d'analyse à entreprendre à partir du sujet***

• Quel point de vue peut-on adopter sur le sujet ?

**Point de vue descriptif :** comment peut-on mesurer les effets du passé, c'est-à-dire la dépendance d'un individu ou d'un groupe par rapport à tout un devenir ? Quels sont les caractères de cette dépendance ?

**Point de vue génétique :** qu'est-ce qui conduit les individus ou les groupes à problématiser leur propre passé ? Qu'est-ce qui leur permet de mener à bien cette remise en question ?

**Point de vue fonctionnel :** à quoi peut servir une problématisation du passé ? Quels en sont les effets, les conséquences ? Quelle est la fonction de cette volonté de « dépassement » souvent remarquée ?

• Quelles références philosophiques ou autres peuvent être utilisées ?

Passé individuel.

**Affectivité/pathologie : Freud** et la psychogenèse. La formation de la personnalité et les « traces mnésiques » des expériences vécues. Le refoulement et la formation du symptôme ; la thérapeutique analytique et la maîtrise progressive du passé (cf. **Freud,** *Cinq leçons sur la psychanalyse*).

**Formation des savoir-faire mentaux et culturels :** l'analyse des sociologues sur le rôle du milieu socio-culturel (cf. **Bourdieu** et **Passeron,** *Les héritiers*).

Passé collectif.

**Point de vue socio-politique :** le poids des traditions et l'efficacité des préjugés. Voir **Pascal** (textes sur la coutume et l'autorité) et **Marx** (le rôle de l'idéologie).

**Point de vue épistémologique :** le rôle des idées reçues dans le « freinage » du dynamisme scientifique. Voir **Bachelard** (l'inertie naturelle des théories admises ; la ténacité des évidences empiriques, etc.).

**Point de vue économique :** le sous-développement comme cause de misère et facteur de servitude.

(N.B. Cette inventaire n'est pas exhaustif. Il indique simplement quelques approches et références utilisables.)

## 2 — Synthèse : définition du problème et mise en place d'une problématique d'ensemble

### *a) Définition du problème à analyser*

Après réflexion, le passé apparait sous une forme paradoxale : à la fois formation de l'individu et des sociétés, et facteur éventuel de servitude, il semble avoir deux fonctions contradictoires. La question posée privilégie sa fonction « négative ». Nous inscrirons un problème précis dans l'espace existant entre ces deux fonctions : si le passé est tout à la fois formateur et aliénant, comment peut-on dissocier ces deux aspects et envisager les conditions d'un rapport critique à ce passé, rapport par lequel il puisse être à la fois assumé et dépassé ?

Le problème qui sous-tend la question est donc celui de l'autonomie relative de l'individu par rapport à son histoire personnelle, aux conditions qu'il n'a pas choisies et qui l'ont formé, façonné. Il est similaire pour le groupe (passé collectif).

### *b) Caractérisation du problème à analyser*

- De quel ordre est le problème ?

Comme nous l'avons vu plus haut, les domaines de réflexion envisageables à partir de ce sujet sont très différents. En fait, le problème est de type politique, moral, psychologique. Il peut même avoir des incidences au niveau épistémologique. Les théories de l'éducation, comme tous les projets politiques de transformation sociale, sont directement concernées par une telle interrogation. Le problème posé ici, de manière très générale, recevra peut-être des réponses différentes selon les domaines à envisager.

### *c) Mise en évidence de l'enjeu et de la portée du problème étudié*

- Qu'est-ce qui peut conduire à formuler un tel problème ?

Les lenteurs d'un processus de transformation sociale ou d'émancipation collective, la ténacité souvent constatée de préjugés et de traditions mentales, semblent problématiser l'efficacité de toute aspiration au changement réel. Pourtant, les sociétés évoluent. Comment rendre compte de cette évolution ?

D'un point de vue psychologique, on constate très souvent le rôle considérable du passé dans les conduites présentes. Freud soulignait le caractère pathogène de certains événements traumatiques. Est-on vraiment tributaire de son passé au point d'en être marqué à jamais ? Y a-t-il une thérapeutique efficace permettant de parvenir à la maîtrise du passé ?

Statuer sur une telle question, c'est en fin de compte se prononcer sur une possibilité effective de liberté et de maîtrise, en même temps que d'évolution et de progrès. Mais se « détacher » du passé n'est pas une fin en soi, et ne peut se justifier que dans l'hypothèse où le passé est effectivement un obstacle au libre épanouissement.

### *d) Définition des principaux axes de réflexion*

- Comment peut-on aborder et examiner le problème ainsi défini ?

**Notre problématique d'ensemble** s'efforcera d'intégrer les axes de réflexion envisagés dans une démarche rigoureuse.

Celle-ci, après avoir souligné l'enjeu et la situation de l'interrogation (introduction), abordera la thèse implicite de la question (passé : facteur de servitude) pour la problématiser (passé : formation). Ensuite, elle s'efforcera de reprendre les raisons qui font percevoir le passé comme générateur d'asservissement, pour déterminer enfin les possibilités d'une émancipation compte tenu de ces raisons. Mais, à chaque moment de notre cheminement, il nous faudra tenir compte des deux sens possibles du mot « passé » pour

spécifier la réflexion d'ensemble. Notre démarche devra donc combiner l'élucidation progressive de la question à une distinction nécessaire des domaines de réflexion (histoire collective, psychologie individuelle), quitte à tenter une synthèse ou une analogie dans la conclusion.

### 3 — Les débouchés du travail préparatoire

Notre problématique d'ensemble étant définie, nous pouvons fixer les principales étapes du cheminement permettant de donner à la démarche son unité, son caractère progressif, son aspect ordonné et rigoureux.

#### *a) Mise au point du cheminement général de la réflexion*

- Le passé n'est-il pas formation, culture, donc processus constitutif ?
- Dans quelle mesure le passé peut-il être aussi facteur d'aliénation ?
- Comment concevoir alors les possibilités de libération, d'affranchissement ?

#### *b) Rédaction de l'introduction*

On reprend ici les enjeux dégagés plus haut, et l'on rédige un texte concis dont le point de mire est le libellé du sujet. Ici, on partira par exemple du rôle pathogène des souvenirs refoulés (Freud) ou des difficultés d'évolution liées à l'inertie des idées et des traditions mentales. (Cf. plus loin « comment rédiger ? » p. 42).

#### *c) Rédaction de la première partie du développement* (analyse des termes du sujet, des implications, etc.)

On reprendra ici les éléments du travail préparatoire en une formulation liée destinée à présenter et à mettre en place la problématique adoptée.

## IV Quelques points de repère

L'objectif primordial du travail préparatoire est donc de définir toutes les données d'un domaine d'investigation critique à propos d'un thème de réflexion que le sujet présente sous la forme d'une question bien particulière. Nous avons vu que cette question combine une affirmation ou thèse implicite (passé : ce qui me lie et m'asservit) et une proposition interrogative (possibilité effective

d'une émancipation). De ce point de vue, nous avons nettement distingué le problème philosophique à examiner et le libellé même de la question. A la lumière de notre exemple, nous voyons d'ailleurs que nous n'acceptons de répondre à la question telle qu'elle est formulée qu'après l'avoir insérée dans le problème dont elle dépend. Ainsi, ce n'est que dans la troisième partie du développement qu'apparaît l'énoncé comme point de départ de la réflexion. Les deux parties qui en sont comme les préalables nécessaires envisagent en effet les conditions de possibilité d'un tel énoncé.

Tout ceci illustre à notre sens les différents éléments de la réflexion en acte, éléments qu'il faut toujours nettement distinguer :

— le **thème de réflexion** ;
— le **libellé même du sujet** (la question posée) ;
— le **problème philosophique** ;
— les **conditions de possibilité de cette question** telle qu'elle est formulée, explicitée ici comme **présupposés** ou **thèses implicites**.

A ces quatre points de repère fondamentaux qu'il conviendra de définir le plus rigoureusement possible s'ajoutent, comme nous l'avons vu :

— la recherche de l'**enjeu de la réflexion** ;
— la recherche des **domaines d'application du problème**.

Le parcours méthodologique propre au travail préparatoire n'a pas d'autre but que de dégager ces éléments, afin de définir avec netteté la problématique où la réflexion trouvera à la fois son aliment et ses principes d'organisation.

*troisième chapitre*

# *COMMENT RÉDIGER ?*

CONCEVOIR ET RÉDIGER UNE INTRODUCTION

ÉLABORER UN PLAN

CONCEVOIR ET RÉDIGER UNE CONCLUSION

RÉCAPITULATION DES TECHNIQUES DE RÉDACTION

# CONCEVOIR ET RÉDIGER UNE INTRODUCTION

## I Quelques principes méthodologiques

### 1 — Fonction distinctive de l'introduction

Le rôle rempli par l'introduction n'est pas celui d'une pure et simple présentation du sujet. L'introduction doit en fait attirer et concentrer l'attention sur un problème, le « focaliser » en quelque sorte. Introduire, c'est donc tout à la fois désigner un problème, en montrer l'enjeu, le situer dans une représentation d'ensemble. Le candidat doit avoir pour but de « valoriser » le sujet, de susciter la motivation du lecteur sur une interrogation dont on s'efforcera de montrer la nécessité.

L'introduction ne doit en aucun cas supposer le sujet connu du lecteur, car elle se nierait elle-même comme introduction. On doit « entrer » dans le sujet, ce qui implique qu'on ne s'y trouve pas dès le départ... Pour cela, une règle simple de composition : le libellé même du sujet devra figurer explicitement au terme du cheminement introductif, dont il constituera le point de mire. Le texte même de l'introduction, que l'on fera vigoureux et concis, devra être animé par une démarche thématique simple, visant tout à la fois à présenter le sujet et à dégager la nécessité d'une réflexion.

**Idée directrice du mouvement de l'introduction.**

Deux exigences doivent être visées simultanément :

— acheminement vers le sujet (présentation explicite) ;

— mise en évidence d'un problème qu'il faut constituer dans le mouvement même de cette présentation discursive (valorisation du sujet ; captation de l'attention sur la nécessité d'une recherche à entreprendre).

Il faut remarquer en effet que le libellé du sujet ne forme pas immédiatement le contenu explicite d'un problème. Même s'il n'appartient en fait qu'au travail préparatoire de mettre en place ce problème de façon aussi complète que possible, l'introduction doit avoir pour finalité de le désigner, de le faire émerger au moins dans ses grandes lignes, pour « inaugurer » en quelque sorte le mouvement général de la réflexion et de l'approfondissement. Ceci exclut donc l'introduction purement anecdotique (un simple ressassement événementiel ne peut suffire à justifier ou à formuler un problème), tout comme les généralités inutiles du type : « De tout temps, l'homme a réfléchi sur le problème, etc. ».

## 2 — A quel moment la rédiger ?

De tout ce que nous venons de dire, il découle immédiatement qu'on ne peut commencer à rédiger l'introduction qu'au terme du travail préparatoire (se reporter à la fiche méthodique générale ainsi qu'à l'exemple de parcours méthodologique, p. 32). Il serait illusoire en effet de rédiger l'introduction d'un problème qui ne peut préexister à l'analyse du sujet, dont on ne connait pas encore précisément les termes. De plus, cette méthode a l'avantage de permettre un enchaînement bien lié de différentes phases du travail.

La rédaction proprement dite se fera en deux temps :

— **recherche d'un cheminement simple,** d'un principe directeur permettant de mettre en place une démarche qui conduit au sujet. Cette recherche utilisera les éléments dégagés par le travail préparatoire (cf. p. 29) ;

— **formulation aussi concise que possible du texte de l'introduction.** On évitera de s'attarder, comme on le voit souvent, à des détails ou à des développements qui alourdissent l'introduction et font perdre de vue le mouvement qui l'anime. La démarche doit toujours être homogène, simple, et directe (voir exemples plus loin).

## 3 — Comment s'y prendre

### *a) Ce qu'il ne faut pas faire*

Il faut absolument proscrire les généralités et les platitudes, l'utilisation purement narrative d'un exemple, la répétition du sujet ou sa paraphrase en début d'introduction (pour les raisons indiquées plus haut). Il faut éviter aussi les phrases magiques et les artifices qui « imposent » le sujet alors que le cheminement ne l'appelle aucunement (par exemple les phrases du type suivant : « nous pouvons nous poser la question... », qui ne correspondent à rien lorsque le sujet n'est pas amené et préparé par une démarche adéquate, et semble de ce fait purement et simplement « parachuté »).

### *b) Se rappeler deux principes de recherche*

(Ils déterminent les différents types de démarche introductive envisageables.)

- Le texte de l'introduction doit conduire au libellé du sujet ;
- « L'argument » de l'introduction doit constituer le sujet visé en domaine de réflexion, lieu d'un problème.

On mettra en œuvre deux questions très fécondes pour favoriser la « découverte » d'idées pour l'introduction.

- Qu'est-ce qui conduit à formuler une telle interrogation ? (Variante : « Qu'est-ce qui conduit à élucider telle notion, tel rapport entre notions ? »).
- A quel problème effectif correspond le sujet proposé ?

# II Quelques grands types d'introduction

Il existe plusieurs manières de présenter un sujet, de le faire « émerger » comme objet de réflexion. On proposera ici différentes modalités d'introduction, illustrées soit par des questions types soit par des principes de valorisation facilement assimilables.

## 1 — Cinq questions pour orienter la rédaction

Chacune des questions proposées a pour objet de finaliser l'élaboration du texte même de l'introduction : il s'agit de dégager un mouvement qui puisse conduire au sujet en le faisant émerger d'une interrogation particulière. Posons-nous successivement ces cinq questions à propos de l'exemple suivant.

Sujet : « **Dans quelle mesure peut-on se libérer du passé ?** »

***a) Sur quel terrain ou dans quel domaine la question posée par le sujet apparaît-elle comme nécessaire ?***

Il s'agit de trouver des exemples concrets mettant en évidence le « poids du passé ». On peut évoquer ici les préjugés, les troubles liés à des traumatismes vécus, etc.

***b) Quels sont les faits qui actualisent, ou suscitent, une telle interrogation ?***

Il s'agit de trouver des **circonstances** dans lesquelles le poids du passé peut apparaître comme un obstacle — et introduire ainsi la question. On peut évoquer, par exemple, les périodes historiques de crise ou de bouleversement révolutionnaire. L'effort de transformation sociale peut-il totalement briser l'inertie de la tradition, le poids du passé ?

***c) Dans quelle interrogation d'ensemble peut-on insérer la question proposée ou le domaine de réflexion ouvert par le sujet ?***

**Interrogation d'ensemble :** en quoi consiste effectivement le progrès comme idée d'un devenir où l'homme se dépasse sans cesse lui-même ? Le devenir humain pensé comme progrès n'implique-t-il pas un pouvoir constant de dépassement et d'évolution ? Dans quelle mesure celui-ci existe-t-il ?

***d) Dans quel horizon intellectuel ou culturel peut se manifester la nécessité d'une question semblable ?***

**Horizon intellectuel ou culturel :**

— la philosophie des lumières et la problématique du progrès (cf. **Diderot** et le Prospectus de l'Encyclopédie) ;

— après la fin du géocentrisme chrétien et la naissance d'une physique scientifique, la possibilité d'un progrès généralisé dans les sciences de la nature (cf. **Pascal** et la Préface au *Traité sur le vide*). Le dépassement possible du passé représenté par la tradition, les autorités admises, et la vénération des Anciens.

***e) Qu'est-ce qui appelle, justifie, requiert une telle interrogation ?***

**Motifs concrets et intérêt d'une telle question :** l'engagement politique, ou le choix d'un type d'éducation, ou encore la recherche d'un modèle de vie, conduisent à divers titres à s'interroger sur la possibilité effective de s'affranchir du passé. L'efficacité d'une action, la valeur d'un idéal, la crédibilité d'un choix sont directement en cause dans une telle question.

RÉCAPITULATION : les « angles d'attaque »

Si l'on reprend les cinq questions types qui viennent d'être proposées à titre d'exemples et de variations possibles autour d'un même sujet, on constate que les principes de valorisation qui les sous-tendent peuvent se ramener à cinq approches distinctes, souvent complémentaires :

- origine réelle d'une question ;
- circonstances de son émergence ;
- interrogation où elle s'insère ;
- contexte culturel ;
- enjeu pratique et intérêt de la question.

## 2 — Situer un sujet pour le présenter

Les « entrées » possibles dans un sujet peuvent aussi être imaginées par la mise en place de points de départ qui « éclairent » le sujet d'une manière particulière :

- l'exposé d'une opinion commune ;
- la relativisation culturelle d'une évidence ;
- le paradoxe ;
- la thèse philosophique opposée ;
- le rappel historique.

On peut reprendre brièvement ces différents types d'entrée en les illustrant par des démarches simples, conçues pour des sujets proposés au Baccalauréat.

***a) L'exposé d'une opinion commune, voire d'un mythe plus ou moins répandu***

A partir de cette opinion commune, que l'on problématise, on définit l'exigence d'une recherche critique.

EXEMPLE :

**« Un homme libre est-il un homme seul ? »** (Baccalauréat)

Opinion commune : la liberté n'est réelle qu'au niveau de l'individu qui n'a de compte à rendre qu'à lui-même (modèle « individualiste » de la liberté).

Problématisation : l'homme isolé, donc privé de tout apport social, peut-il se suffire à lui-même ? Entrée dans le sujet : une liberté sans pouvoir est-elle réelle ? La solitude est-elle génératrice de liberté ?

***b) La relativisation culturelle d'une évidence***

On prendra, pour présenter un problème, une idée couramment admise dans nos sociétés. Puis on montrera que dans d'autres contextes culturels ou historiques, cette idée n'a pas cours. De là, on fera naître la nécessité d'une enquête où les constatations de fait seront relativisées et problématisées dans une recherche de droit.

EXEMPLE (1) :

**« La mort est naturelle. Est-ce évident ? »** (Baccalauréat)

Relativisation culturelle : dans nos sociétés, la mort est scandale. Mal acceptée, elle constitue le drame absolu que l'on occulte dans l'anonymat des hôpitaux ou qu'on atténue dans les conduites de compensation. Chez les Grecs, voire chez les Africains, la mort est naturelle, bien intégrée, **Socrate** en faisait même une renaissance et une libération. Qu'en est-il donc de cette réalité perçue et thématisée si différemment selon les contextes ?

EXEMPLE (2) :

**« Le progrès. »**

Relativisation culturelle : toute société, semble-t-il, a une histoire. Et l'idée qu'elle évolue dans le temps nous semble familière. Évolution thématisée différemment par les philosophes (progrès ou décadence) mais admise comme un effet nécessaire. Or, **Lévi-Strauss** soulignait qu'il existe des sociétés sans évolution ni progrès qu'il appelait « sociétés froides » (par opposition aux « sociétés chaudes »). Le progrès ne serait-il donc que l'effet particulier d'une certaine organisation sociale et culturelle ? Qu'en est-il exactement de sa réalité ?

### *c) Le paradoxe*

Opinion contraire à une opinion habituellement admise, le paradoxe permet souvent de valoriser un problème, tout comme l'aporie, mise en présence d'opinions contradictoires qui semblent définir une impasse, une opposition insoluble.

La présentation paradoxal d'un sujet part d'une constatation de fait ; elle en tire une conséquence prévisible ; puis elle mentionne un autre fait qui contredit cette conséquence attendue, faisant naître par là même un paradoxe, et, au-delà, l'exigence d'une réflexion approfondie.

EXEMPLE :

**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

Position du paradoxe (implicite déjà dans le sujet) :

— le fait éducatif habituellement défini : formation de l'individu. Donc fonction positive ;

— conséquence prévisible : épanouissement et maturation de l'être ;

— fait paradoxal (qui contredit cette conséquence) : les comportements névrotiques fréquents, le mal de vivre, etc. ;

— désignation du problème (nuancée). Qu'en est-il de l'éducation ? Est-elle vraiment formation, ou au contraire, dénaturation ?

### *d) La thèse philosophique opposée*

On mobilise une thèse propre à un philosophe, à un courant de pensée, ou même à une configuration culturelle donnée, et qui, par ses implications, constitue le contre-pied du sujet à examiner tel qu'il est formulé, ou d'une opinion courante à propos de ce sujet.

EXEMPLE (1) :

**« "N'accepte rien sans preuve". Que pensez-vous de ce précepte ? »** (Baccalauréat)

Thèse opposée, à fonction valorisante : pour les penseurs médiévaux qui se rattachaient au christianisme, la foi devait toujours être première par rapport à la compréhension (voir **saint Augustin** et le fameux précepte « crede ut intelligas » : crois afin de comprendre). Avec la naissance des sciences de la nature et le développement du principe de libre examen, il semble que l'exigence critique de démonstration rationnelle se soit en grande partie substituée au principe d'autorité et à la foi inconditionnelle. Qu'en est-il donc aujourd'hui ? Peut-on prendre acte de ce renversement, et l'étendre à tout ? Que penser du précepte « N'accepte rien sans preuve » ?

EXEMPLE (2) :

**« Notre pensée, pour s'exprimer, passe-t-elle nécessairement par le langage ? »** (Baccalauréat)

● Thèse classique : la pensée, distincte du langage, est conçue indépendamment de lui, puis elle s'exprime en lui. (« Ce que l'on

conçoit bien s'énonce clairement, et les mots pour le dire arrivent aisément. »)

● Thèse de la linguistique moderne : pensée et langage sont indissociables (cf. **Saussure,** *Cours de linguistique générale,* II, chapitre IV, § 1 : « Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue »).

● Présentation critique du sujet : on a longtemps estimé que la pensée préexistait au langage. La linguistique moderne montre le contraire, semble-t-il. Peut-on maintenir l'idée de deux moments distincts : celui de la conception, et celui de l'expression, où le langage apparaîtrait comme instrument nécessaire ? Ou bien une telle question, par le présupposé qu'elle implique, ne réduit-elle pas le rôle effectif du langage, tout en semblant éprouver son caractère indispensable ?

N.B. Dans ce cas précis, le sujet se trouve à la fois présenté et relativisé, ce qui semble légitime, vu la problématique très contestable que sa formulation implique, en réduisant le langage à un moyen d'expression.

#### *e) Le rappel historique*

Un certain nombre de sujets sont susceptibles d'une présentation historique, dont le sens est de montrer la modification éventuelle d'une conception longtemps admise, ou de rappeler tout simplement l'évolution d'une question, afin d'ouvrir un domaine de réflexion particulier où le sujet proposé prendra sa place.

Pour mettre en place ce genre d'introduction, on se posera tout simplement les questions : quelles données historiques concrètes sous-tendent le problème ? Ce problème a-t-il aujourd'hui une signification qu'il n'aurait pas pu avoir dans d'autres contextes ou d'autres époques ? Ce problème aurait-il été seulement pensable dans une situation historique ou culturelle totalement différente de la nôtre ? Quels éléments nouveaux historiquement ont pu faire qu'on se pose aujourd'hui une question que jadis on ne se posait pas ?

EXEMPLE (1) :

**« La philosophie prémunit-elle contre l'illusion ? »** (Baccalauréat)

Rappel historique : Une des fonctions traditionnelles de la philosophie est de dénoncer les faux-semblants, les fausses évidences de l'opinion, et les marchands d'illusion. (**Socrate** critiquant la rhétorique et son utilisation frauduleuse par les sophistes ; **Bacon** faisant l'inventaire des illusions collectives qui conduisent l'homme à l'erreur ; **Spinoza** expliquant le mécanisme producteur de l'illusion finaliste et anthropocentriste, etc.)

La philosophie semble donc investie d'une fonction critique indéniable. Est-ce toujours vrai aujourd'hui ? De nouveaux et subtils moyens de conditionnement (mass media) font pression sur les

esprits, et engendrent l'illusion à tous les niveaux. La philosophie peut-elle encore prémunir efficacement contre ces puissances d'autant plus efficaces qu'elles influencent l'individu à son insu ?

N.B. La technique consiste ici à réactiver l'intérêt et l'enjeu d'une fonction traditionnellement accordée à la philosophie et problématisée, au niveau de son efficacité, par cet élément « nouveau » que constitue le développement considérable des moyens audiovisuels.

EXEMPLE (2) :

**« Un homme libre est-il un homme seul ? »** (Baccalauréat)

Rappel historique : dans la Cité grecque, comme dans la philosophie politique d'**Aristote**, il eût été impensable de solidariser liberté et solitude. « La cité est par nature antérieure à l'individu, comme le tout est antérieur à la partie », écrivait **Aristote** (*Politique*, I, 1). Si l'homme est animal politique par excellence, sa liberté ne peut être que liberté d'être social, dans et par le groupe. L'individualisme et la conception correspondante de la liberté ne sont-ils pas nés historiquement lorsque, les agrégats féodaux dissous, chaque unité constitutive du groupe put se définir dans son indépendance ? Peut-on donc admettre sans investigation critique approfondie l'association de la liberté et de l'individualisme ? Un homme libre est-il un homme seul ?

N.B. La technique consiste à opposer deux contextes historiques radicalement différents et, par là même, deux approches totalement distinctes du thème de la liberté dans sa relation au thème de la société. Le problème naît, en tant que question, d'une relativisation de l'individualisme moderne à la lumière d'une « configuration mentale » différente. On retrouve ici un aspect du procédé propre à ce qui a été décrit dans la rubrique « la relativisation culturelle d'une évidence ».

## *EXERCICES D'APPLICATION*

Soit le sujet : **« La science peut-elle fournir à l'homme des réponses définitives ? »**

### *a) Varier la démarche d'introduction*

- Posez successivement les cinq questions types indiquées à la rubrique 1 —. Faites, si possible, cinq esquisses d'introduction après avoir répondu à ces questions.

- Maintenant, reprenez le sujet, et efforcez-vous de pratiquer les cinq exemples « d'entrée » proposés à la rubrique 2 —. Rédigez, ou esquissez, cinq introductions différentes en vous efforçant de suivre les démarches mentionnées.

### b) *Analyser une introduction*

Voici le texte d'une introduction entièrement rédigée sur le sujet proposé. **Cette introduction combine plusieurs approches,** plusieurs types d'entrées. **« Démontez-la »** et essayez de repérer les procédés qui sont à l'œuvre dans son mouvement.

« Il existe une mythologie très répandue à propos de la science. Toute-puissante, infaillible même, la science, par la force de ses certitudes, donnerait à l'homme des réponses incontestables et indépassables. Singulier contraste avec l'incertitude des opinions et des croyances toujours changeantes. Pourtant, saisie de l'intérieur, l'histoire des sciences apparaît animée d'un dynamisme d'où les crises, les bouleversements, les évolutions ne sont pas exclus. Einstein succède à Newton, et le relativise sans le nier. Les vérités scientifiques ne semblent plus définitives, et la tentation est grande de leur imputer une relativité semblable à celle des opinions. On suivrait en cela le scepticisme intégral d'un Pyrrhon ou d'un Montaigne, problématisant du même coup les espérances placées dans la science et ses applications pratiques. Si l'homme reste la mesure de toutes choses (Protagoras), les réponses qu'il donnera à son angoisse seront elles-mêmes angoissantes, car relatives. Comment un énoncé peut-il être à la fois vrai et relatif ? L'autorité et la crédibilité de la science peuvent-elles subsister dès lors que l'on mesure la relativité, voire l'inachèvement, des théories scientifiques ? On comprend qu'une question de droit se pose au-delà des croyances et des réalités de fait : “La science peut-elle fournir à l'homme des réponses définitives ?” »

## III Exemples d'introductions

(à partir de sujets proposés au Baccalauréat)

### 1 — Premier exemple

Sujet : **« Peut-on reprocher à une œuvre d'art de ne rien vouloir dire ? »** (Bac 1982)

#### *Conception de l'introduction*

• Une analyse rapide de la question met en évidence, en fait, deux questions impliquées en elles :

— Est-il possible d'affirmer d'une œuvre d'art qu'elle ne veut rien dire ?

— Dans l'affirmative, un tel jugement peut-il être caractérisé comme un reproche (sur quels présupposés reposerait un tel reproche ?) ?

La réflexion doit donc porter à la fois sur la **nature** de l'œuvre d'art saisie dans son rapport au langage et sur sa **fonction**, sa **finalité distinctive** en tant que produit d'une activité spécifique (la raison d'être de l'œuvre d'art peut-elle se réduire à une fonction signifiante ?).

L'**introduction** doit donc présenter ces deux aspects de la question concernant le statut de l'œuvre d'art, et sensibiliser le lecteur à la nécessité d'une réflexion centrée sur ces deux aspects.

• Plusieurs démarches sont possibles pour introduire la question. En voici des exemples :

— Évoquer deux conceptions différentes de la nature et de la fonction de l'œuvre d'art : par exemple, la théorie de l'*art pour l'art* et celle de l'*art engagé*.
— Rappeler des points de vue normatifs distincts à partir desquels se constituent des interprétations très typées de la signification de l'œuvre d'art, exemples : Platon et Hegel ; Rousseau et Nietzsche.
— Envisager une typologie des formes signifiantes (en relation avec le problème du langage) et poser le problème de l'insertion de l'œuvre d'art dans cette typologie. Montrer par exemple l'existence d'au moins deux fonctions possibles du langage : communiquer et exprimer (s'exprimer).

***Rédaction proposée d'un exemple d'introduction***
(utilisant les éléments évoqués dans la réflexion préparatoire)

La raison d'être d'une œuvre d'art ne semble pouvoir être définie sans donner lieu à toutes sortes de controverses, voire de malentendus — comme l'atteste, dans la critique d'art, la diversité des appréciations portées sur une même œuvre. En fait, tout jugement porté sur une œuvre engage une certaine conception des *critères* distinctifs de l'activité artistique, et partant, du statut de l'art. Les partisans de « l'art pour l'art » et ceux de « l'art engagé » développèrent en leur temps des polémiques mémorables. Les philosophes eux-mêmes, partant de problématiques différentes, n'évaluent pas de la même manière la portée du phénomène artistique : Platon se méfiait des poètes en qui il voyait des illusionnistes peu soucieux de vérité, tandis qu'Aristote vantait le côté « thérapeutique » de l'art tragique qui permet une sorte d'extériorisation des passions (« catharsis »). La question de la fonction de l'art, et notamment du rapport entre l'art et le langage, a connu au XX^e^ siècle un renouvellement décisif, avec l'Art abstrait. Émancipée des exigences de la représentation figurative ou du sens explicite, la peinture abstraite provoquait souvent l'indignation ou la moquerie : « cela ne ressemble à rien » ; « cela ne veut rien dire », etc. L'explicitation des présupposés de tels propos fournit à la réflexion l'occasion d'analyser le problème des critères distinctifs de l'œuvre d'art, de sa raison d'être. Peut-on reprocher à une œuvre d'art de « ne rien vouloir dire » ?

## 2 __ Deuxième exemple

Sujet : « **Faut-il redouter les machines ?** »
(Bac 1983)

***Conception de l'introduction*** (caractérisation succinte du sujet)

Le sujet appelle une réflexion critique sur le sens et la valeur réelle d'une crainte fort répandue dans le monde moderne : celle qu'inspire la technique productrice de machines. Les raisons d'une telle crainte sont multiples ; mais sont-elles de véritables raisons ? Y a-t-il un fondement légitime à la peur qu'inspirent les machines ? Comment rendre compte d'une crainte a priori paradoxale, si l'on considère le fait qu'en redoutant les machines, l'homme en vient à redouter ses propres productions ? Le sujet appelle donc à la fois une explicitation de la crainte des machines et une évaluation critique de celle-ci. Philosophiquement, il s'agit de statuer sur ce qui relève à la fois d'une représentation et d'une attitude. Si les machines manifestent un « pouvoir » néfaste, le tiennent-elles d'elles-mêmes, ou d'un processus qui leur préexiste et préside, par exemple, à leur utilisation ?

***Rédaction proposée*** (un exemple d'introduction parmi d'autres)

Le monde des machines exerce aujourd'hui une singulière fascination, dont il faut souligner l'ambivalence : la machine inspire à la fois crainte et admiration. Entre le rêve séculaire d'un affranchissement de l'homme par la machine, et la crainte moderne des effets plus ou moins bien contrôlés du machinisme, s'exprime sans doute l'ambiguïté d'une réalité dont on ne sait plus très nettement si elle tient son pouvoir d'elle-même, ou de l'être qui lui a donné naissance. Dans *L'Odyssée de l'espace*, on assiste à une effrayante perte de maîtrise de la machine par l'homme. En Angleterre, au XIXe siècle, les ouvriers pris de révolte allaient jusqu'à briser les machines, dans lesquelles ils voyaient des facteurs de chômage et d'abrutissement. De nos jours, la généralisation et la sophistication croissante du machinisme, son extension à des domaines nouveaux, voire inattendus (communication et information), semblent accentuer le malaise qui accompagne, comme une ombre portée, la conscience des progrès accomplis. Paradoxe souvent évoqué de « l'homme dépassé par ses propres créations ». Ne faut-il pas voir dans la crainte que suscitent les machines une sorte de perception *aliénée*, puisqu'un produit de l'homme lui-même en vient à être saisi comme étranger (alienus-autre), voire néfaste, et menaçant pour l'existence humaine ? Comment rendre compte d'un tel processus, et le démystifier éventuellement, sinon en explicitant le statut réel de la machine, et, partant, en s'interrogeant sur la validité de la crainte qu'elle inspire ? Faut-il craindre les machines ?

## 3 — Troisième exemple

Sujet : « **Suffit-il, pour être soi-même, d'être différent des autres ?** » (Bac 1984)

### *Conception de l'introduction*

On part de l'analyse du sujet et de ses principaux acquis, afin de *situer* la question tout en attirant l'attention du lecteur sur l'intérêt que son étude présente pour la réflexion.

• Rappel des acquis de l'analyse du sujet.

Le sujet se réfère à un **lieu commun** : le culte de l'originalité, prise comme fin en soi, dans l'affirmation de la personnalité. On peut aisément référer ce lieu commun à une interprétation individualiste où la recherche obsédante de la « différence » devient le critère essentiel de la conduite, et ce, quelles que soient les conséquences irrationnelles d'une telle attitude.

L'**énoncé** semble indiquer qu'en admettant une hypothèse comme valable, on doit tout de même s'interroger sur son caractère suffisant. En d'autres termes, le fait d'être différent des autres contribue-t-il au fait d'être soi-même ? Si oui, est-il suffisant ? Il s'agit donc d'apprécier la portée réelle, c'est-à-dire tout à la fois la **valeur** et les **limites** de l'affirmation de la différence.

**Implications :** en fait, « l'affirmation de la différence » peut avoir des significations très variables et même relever de faux-semblants ou d'idées illusoires. N'est-ce pas un **aveu de faiblesse** qui réside dans l'attitude qui consiste à « se poser en s'opposant » (cf. **Sartre**) ou à se singulariser en « réagissant » contre quelqu'un (cf. **Nietzsche**) ? Dans quelle mesure le fait d'être différent des autres peut-il donc effectivement contribuer à l'affirmation de soi ?

Plusieurs aspects du **problème** se dégagent :

— Quelle est la signification réelle de l'*attitude* qui cultive la différence par rapport aux autres ? Que traduit-elle ?
— Quelle est sa portée réelle dans l'affirmation de soi ? De quels faux-semblants éventuels relève-t-elle ?
— Comment définir, d'un point de vue philosophique, les conditions d'une véritable affirmation de soi ?

• Démarches possibles pour l'introduction (exemples) :

— Partir du paradoxe que présente la toute-puissance des media aujourd'hui : on fait valoir une sorte d'exigence d'originalité, on l'exacerbe même ; dans le même temps les « modèles » d'affirmation qui sont proposés donnent naissance à des *stéréotypes* auxquels on pousse les jeunes à s'identifier. Ainsi se constitue pour chacun d'eux l'illusion d'être « différent », alors qu'en réalité les modèles imposés font qu'il se dessaisit de ses tendances personnelles, qu'il cherche à gommer sa personnalité propre. Mimétisme illusoire qui appelle un effort de réflexion critique pour définir les conditions d'une véritable affirmation de soi. Suffit-il, pour être soi-même, d'être différent de soi ?

— Partir de l'importance psychologique de la relation à autrui dans la formation de la personnalité. Montrer les aspects contradictoires, en apparence, que peut avoir une telle relation. Introduire l'exigence d'une maîtrise du rapport à autrui, comme thème permettant de « focaliser » le sujet.

***Rédaction proposée*** (à partir de la deuxième démarche)

Les premières expériences infantiles sont liées, notamment, à la rencontre des autres. Confusément à la recherche de lui-même, l'enfant tend à s'identifier, à imiter. Prisonnier de ses sens et de ses impressions, mais aussi d'envies mal maîtrisées, il fait se succéder oppositions et identifications. Le propre de la relation éducative, et de l'instruction, est de l'aider à sortir de lui-même, à discipliner ses propres mouvements. Mais la relation multiforme à autrui peut être aussi bien soumission et conditionnement qu'émancipation et affranchissement. Les préjugés se constituent, dès l'enfance, en même temps que les valorisations propres à chaque être. Comment s'affirmer soi-même, et se dégager de la succession des oppositions et des identifications qui marquent, de toute façon, une dépendance ? Première tendance, au moment de l'adolescence : tout rejeter. « Se poser en s'opposant ». Mais ne reconnaît-on pas ainsi une référence, par rapport à laquelle on cherche à se définir négativement ? La généralisation d'une telle attitude (s'opposer systématiquement à tous pour se conquérir soi-même) n'est-elle pas à la fois illusoire et intenable ? Cultiver la différence jusqu'à rompre toute possibilité de communication semble aussi néfaste que nier la différence pour instaurer une communauté truquée. L'enjeu, c'est la possibilité d'une personnalité suffisamment accomplie et ouverte sur la vie sociale. Suffit-il, pour être soi-même, d'être différent des autres ?

## 4 — Quatrième exemple

Sujet : **« Nos pensées sont-elles en notre pouvoir ? »** (Bac 1985)

***Conception de l'introduction***

Il s'agit, rappelons-le, de présenter la question et de sensibiliser le lecteur à l'intérêt qu'elle peut présenter. Intervenant au terme du travail préparatoire, la conception, puis la rédaction de l'introduction, doivent s'efforcer de « focaliser » le sujet, par exemple à partir de l'énoncé de son enjeu philosophique.

Démarche proposée :

— Mise en place de l'enjeu philosophique, en référence à l'idéal de sagesse des philosophes grecs.
— Mise en évidence d'une condition de réalisation de cet idéal.
— Prise en compte d'une objection qui problématise cette condition.
— Présentation de la question elle-même à partir de la difficulté soulevée, qui justifie le recours à une réflexion déterminée.

***Rédaction proposée*** (rédigée selon le schéma qui précède)

En faisant du bonheur l'idéal philosophique par excellence, les sages grecs — épicuriens ou stoïciens — entendaient articuler la conduite de l'action sur la maîtrise de la pensée, elle-même définie comme condition de lucidité. Un tel projet met en jeu toute une conception de l'homme, puisqu'il le crédite de la possibilité de régler lui-même ses pensées, et d'en répondre, bref, d'être son propre maître. La multiplicité et la ténacité des puissances d'illusion, installées en nous comme en dehors de nous, ne compromettent-elles pas par avance une telle idée ? Jouets de nos désirs et de nos impulsions, prompts à nous régler sur les habitudes ou les apparences, prisonniers d'un vécu qui nous obsède et quelquefois même complices de nos propres préjugés, pouvons-nous déterminer librement nos pensées ? Bref, nos pensées sont-elles en notre pouvoir ?

# ÉLABORER UN PLAN

## I Le plan comme démarche de réflexion

### 1 — Deux erreurs de conception à éviter

L'élaboration de ce qu'on appelle généralement le « plan » du devoir fait partie du travail préparatoire que nous avons déjà évoqué.

Les difficultés habituellement rencontrées dans le travail de structuration de la dissertation tiennent à notre avis à deux erreurs fondamentales de procédure.

#### *a) La recherche informelle des contenus de réflexion*

L'on conçoit naïvement la « recherche des idées » comme le collectage plus ou moins systématique de ce qui « vient à l'esprit » dans le premier temps de la réflexion. Autrement dit, l'on effectue une approche informelle (sans forme, sans structure) des contenus de réflexion à « trouver ». Une telle démarche — dont nous avons déjà signalé qu'elle se représente dans l'attente passive de « l'inspiration » — livre en fait la pensée à la stérilité, au hasard et au désordre. La « réflexion » se disperse en associations d'idées purement contingentes qu'il sera bien difficile par la suite de coordonner. Il faut bien comprendre que les idées ne « viennent » pas toutes seules, comme Minerve sortant toute armée du cerveau de Jupiter. De plus, nous l'avons déjà signalé, une idée en soi, isolée, n'a pas de

sens. Il ne s'agit pas de la « mettre sur le papier », pour ensuite se livrer à un travail de « classement ». Que les idées « viennent » ou ne « viennent pas », cela ne doit pas être attribué à une présence ou à une absence d'inspiration, mais uniquement à une carence ou au contraire à une utilisation féconde de la méthode. Il faudrait d'ailleurs abandonner une bonne fois pour toutes la notion d'inspiration, qui ne peut avoir aucune valeur en matière de dissertation philosophique. Les « trouvailles » de l'inspiration ne constituent le plus souvent qu'un matériau brut, disparate, difficile à unifier et à ordonner. La difficulté, en l'occurrence, ne fait que se déplacer et changer de nature : on ne « sèche » plus, mais on s'arrête devant le problème de la « mise en plan »... (voir p. 22). Comment sortir de cette impasse que constitue l'impossible « adaptation » d'un plan préfabriqué et souvent artificiel à des « contenus » rebelles ? Telle est la question à laquelle conduit la première erreur de méthode.

***b) Le recours au « plan type »***

Il en est une seconde, tout à fait liée d'ailleurs à la première, et qui en constitue le corollaire presque obligé. Elle consiste à « plaquer » des plans types, préconçus, sur les contenus épars de la recherche initiale. En un sens, il n'est guère possible de faire autrement lorsque cette recherche, se faisant sans ordre ni méthode, n'a livré que des données hétérogènes, difficilement intégrables à une structure d'ensemble. On se réfugie le plus souvent dans des formules stéréotypées, artificielles, dans lesquelles le dynamisme de la réflexion sera pratiquement étouffé. Le fameux « plan thèse/antithèse/synthèse » et les artifices rhétoriques qui généralement l'accompagnent en sont l'illustration la plus affligeante et la plus fréquente. Notons d'ailleurs qu'une véritable pensée dialectique y trouve rarement son compte et que l'élève y puise, par contre, des difficultés supplémentaires. Comment faire entrer dans un cadre rigide, des « idées » qui n'étaient pas « faites pour lui », ou dont le développement ultérieur se révèle incompatible avec la structure adoptée ? Comment respecter le caractère progressif d'un enrichissement par étapes de la réflexion, si le plan détermine dès le départ des équilibres fictifs, des fausses symétries, des parties qui se répondent et s'enchaînent selon des contenus arbitrairement prédéfinis ? Ou bien l'on souscrit aux « exigences » du « plan » adopté à l'avance, et la démarche aura toutes les peines du monde à rester vivante, créatrice, du fait qu'elle « rencontrera » à chaque instant un cadre imposé de l'extérieur, une organisation rigide n'émergeant pas de ses propres exigences ; ou bien l'on fait éclater ce cadre, et la pensée se retrouve alors sans axes conceptuels, livrée au hasard des associations psychiques et de l'écriture automatique. L'incohérence, les redites, le manque d'unité dans la démarche s'ensuivront immédiatement. Notons d'ailleurs que de ce point de vue, maladresse d'un plan rigide et formel d'une part, et incohérence d'une réflexion sans normes d'autre part, constituent les deux défauts de construction les plus fréquents. Ils sont en fait complémentaires dans leur opposition, et relèvent d'un même

manque de méthode, puisqu'ils résultent tous deux d'un rapport d'extériorité, voire d'exclusion, entre les « idées » d'un côté et le « plan » de l'autre.

## 2 — Le plan comme organisation dynamique de la réflexion

Les deux erreurs signalées reviennent en fait à une aberration centrale, et pourtant très répandue, qui consiste à concevoir le plan indépendamment de la réflexion de contenu, comme une pure et simple « mise en forme ». On met en place les idées, puis on leur impose un plan. Nous définirons, par opposition à ces deux erreurs, un principe simple et général : l'organisation et la structuration de la dissertation ne peuvent préexister à une analyse approfondie du sujet, dont elles ne sont en réalité que la synthèse dynamique.

**Le principe d'organisation de la démarche (définition des lignes directrices) doit se dégager nécessairement d'une étude précise du sujet, dont nous avons signalé les différents moments et moyens dans les indications concernant le travail préparatoire.** La mise au point du cheminement ne sera pleinement efficace et parfaitement ajustée que si cette analyse est menée à bien, notamment par l'explication méthodique de toutes les « dimensions » du sujet et la formulation des types d'analyse envisageables. Construire un plan sur des données partielles, et réductrices, est préjudiciable de deux points de vue : celui du dynamisme de la réflexion (qui peut être conduite à aborder des domaines que le « plan » n'avait pas prévus) ; celui de la portée de la démarche (un point de vue trop particulier peut aisément être contesté et relativisé).

Il ne s'agit donc plus de plaquer un plan sur des idées disparates, mais de dégager un principe d'ordre susceptible d'intégrer les lignes directrices au sein d'une démarche cohérente.

Ce travail n'est pas dissociable de la mise en place de ce que nous avons appelé une problématique (voir travail préparatoire). Nous devons lier en effet deux exigences pour « programmer » efficacement le cheminement de la dissertation :

**Première exigence :** élaborer une problématique, c'est-à-dire un système de questions et d'approches qui définit le sens du sujet en organisant de façon méthodique les domaines de réflexion, les types de démarche et les points de vue possibles, dans une configuration théorique d'ensemble.

**Deuxième exigence :** élaborer, sur la base de cette problématique, un cheminement ordonné dont on précise les moments en fonction d'un principe d'enchaînement découlant directement de la définition de la problématique. Ce principe d'enchaînement (ou d'organisation dynamique) peut être mis au point selon plusieurs critères, que nous aborderons un peu plus loin.

EN BREF

L'objectif qu'on doit se fixer est de définir une démarche dans les moments de laquelle les contenus réflexifs pourront prendre leur place, sans que la structure adoptée puisse constituer une gêne pour l'analyse. Il ne s'agit pas de « classer » a priori les produits de la réflexion, mais d'**organiser** celle-ci. Comment pourrait-on « classer », d'ailleurs, des « produits » que l'on ignore, puisque la fonction de la réflexion en acte, en tant qu'analyse progressive, est de les « découvrir » ?

**Le plan ne peut être qu'une organisation méthodique de la réflexion, non des idées produites par elle.**

## 3 — Quel itinéraire adopter ?

Pour mettre au point le cheminement, conçu comme progression ordonnée par étapes, il faudra donc suivre l'itinéraire suivant.

***a) Parcours méthodologique*** type décrit plus haut, et comportant, rappelons-le, une analyse méthodique et critique du sujet, un repérage de ses domaines de fonctionnement, une mise en évidence des types d'analyse dont il est susceptible, et enfin la définition d'une problématique d'ensemble homogène ;

***b) Sur la base de cette problématique, recherche d'un principe d'organisation discursive,*** donnant un caractère de démarche à l'ensemble de la réflexion (cf. p. 57). La recherche de ce principe d'organisation sera surtout guidée par la définition de ce qu'on attend de la réflexion par rapport à la mise en place de la problématique ;

***c) Distinction de « moments ».*** On les concevra non comme des parties juxtaposées dans un exposé d'ensemble, mais comme des étapes de la démarche. Le principe directeur de cette phase tient dans la nature même de la démarche : chaque trait successif doit enrichir ou approfondir l'approche (dans le cas d'une étude progressive), ou bien constituer une variation de domaine (dans le cas d'une étude conçue comme examen successif selon différents domaines). De manière générale, la progression de l'analyse doit toujours apporter quelque chose ; ce qui se traduira par la formulation d'acquis successifs constituant les points de départ des réflexions ultérieures (voir technique des transitions) ;

***d) Mise au point finale du « plan »,*** conçu plutôt comme programmation des analyses selon un principe d'ordre que comme un « pré-rangement » des contenus de pensée (dont on ne peut, à l'avance, effectuer un inventaire complet, car la réflexion s'étoffe et progresse en se développant).

## II Quelques grands types de démarche ordonnée

En aucun cas, il ne s'agit de proposer ici des plans « passe-partout ». Chaque dissertation requiert un plan uniquement conçu pour elle, et adéquat de ce fait à la spécificité de l'énoncé sur lequel elle se développe. Le travail préparatoire, comme nous l'avons vu, est la phase nécessaire qui permet de dégager les normes selon lesquelles s'organisera la pensée. La définition de la problématique d'ensemble, c'est-à-dire la structuration en un tout ordonné et homogène des divers types d'analyse à mettre en œuvre, constitue le préalable et le point de départ pour la mise en place de la démarche. Afin d'illustrer quelques types de structuration possibles, nous indiquerons donc de quelle manière on peut organiser la réflexion en proposant quelques « principes d'ordre » exemplaires. Le candidat devra apprendre à maîtriser ces différents procédés de structuration, à les utiliser et même à les combiner pour « trouver », le jour de l'épreuve, le plan le plus adéquat possible à l'énoncé du sujet qu'il aura à traiter.

A l'issue du travail préparatoire, on se trouve souvent en présence d'une diversité d'aspects ou de problèmes. La difficulté est d'organiser cette diversité de façon dynamique, c'est-à-dire de la structurer logiquement de manière à définir des axes conceptuels ou des directions de recherche s'intégrant à une démarche progressive. Dans un premier temps, on s'attachera à résoudre cette difficulté en appliquant un principe de sélection dynamique, ou principe d'ordre, permettant de classer et d'organiser les analyses d'une certaine manière. En voici quelques exemples fondamentaux :

### 1 — Distinction des domaines d'étude ou de « fonctionnement » d'un problème

***a) Méthode***

De nombreux sujets proposés renvoient à des domaines d'étude ou de réflexion très différents. On s'attachera donc à identifier ces domaines, puis à les organiser les uns par rapport aux autres dans une démarche d'ensemble. Pour cela, quelques règles simples :

- Recensement des domaines ;

● Recherche de la nature des liens, des rapports, pouvant unir ces domaines (s'agit-il d'un rapport de simple analogie, de dérivation, de détermination réciproque, d'intégration logique, etc. ?) ;

● Formulation d'un ordre d'étude dont le fil conducteur sera explicite, et ceci afin de ne pas simplement « juxtaposer » les domaines de réflexion, comme on le voit trop souvent ;

● Mise au point du plan.

***b) Exemple***

Sujet : « **Dans quelle mesure peut-on se libérer du passé ? »**

● Recensement des domaines (voir travail préparatoire, où l'exemple est déjà traité).

Passé individuel :

— Approche psychologique.
— Théories de l'éducation morale et intellectuelle.

Passé collectif (histoire et culture) :

— Approche politique.
— Approche idéologique.
— Approche psycho-sociale.

● Recherche des liens entre ces domaines qui définissent des approches distinctes.

Par exemple : y a-t-il une analogie entre « l'héritage » psychologique qui détermine toute une biographie individuelle et l'héritage mental ou culturel qui conditionne toute une histoire collective ? Peut-on faire un parallélisme strict entre ces deux types de dépendance, de même qu'en biologie on ferait un parallélisme entre ontogenèse (formation de l'individu) et phylogenèse (formation de l'espèce) ?

Les domaines envisagés ne se déterminent-ils pas les uns les autres ? Quel domaine peut être considéré comme premier par rapport à l'autre ? Le passé collectif, comme culture et formation des conditions présentes, ne conditionne-t-il pas le « passé individuel », dont le contexte, les données, préexistent à tout itinéraire particulier ? L'éducation reçue, elle-même, n'est-elle pas le produit des stratifications mentales et idéologiques accumulées au niveau de l'existence historique d'un groupe ? Etc.

● Formulation d'un ordre d'étude et d'un fil conducteur.

Si nous admettons les filiations établies précédemment entre les domaines, nous pouvons choisir entre deux démarches possibles :

**Une démarche synthétique,** qui consiste de manière générale à poser d'abord, dans un premier temps, les connaissances que l'on possède concernant les liens réels entre les problèmes, et à montrer, dans un second temps, comment ces liens réels se traduisent successivement au niveau des différentes réalités analysées. Ceci détermine le fil conducteur : on passe de ce qui est premier à ce qui est second et dérivé. Ici, par exemple, on partira du passé collectif, et plus précisément de la « culture » en tant qu'elle constitue l'histoire réelle. On présentera donc le passé comme formation, pensable uniquement au niveau de la transformation collective du donné et des conditions d'existence. On montrera ensuite comment cette formation collective peut produire des traditions mentales et des idéologies qui pèsent de tout leur poids sur les hommes présents. On mentionnera enfin l'efficacité de ces conditionnements collectifs au niveau des traditions éducatives, donc de la formation des personnalités individuelles. A ce stade, sera possible une transition avec l'étude du passé personnel, où l'on articulera le vécu particulier de chaque individu sur le contexte mental hérité qui, au niveau de la cellule familiale, a structuré et orienté les expériences inter-subjectives, déterminant en particulier la teneur des « reliquats mnésiques » dont parle **Freud**.

Cette démarche, synthétique, part donc du domaine génétiquement premier pour « arriver » au domaine produit, qui a pour nous l'apparence du domaine le plus immédiat et le plus directement saisissable, alors qu'il est en fait le plus complexe et le plus déterminé.

**Le fil conducteur** sera donc celui d'une reconstitution progressive et explicative du vécu le plus immédiat (ici, dépendance par rapport au niveau personnel).

**L'ordre d'étude** sera dicté par cette optique :

— la culture, au sens strict, comme domaine premier ;
— l'histoire collective ;
— l'idéologie et les traditions mentales ;
— le contexte éducatif et la formation de la personnalité ;
— le passé individuel et le vécu personnel.

Cette démarche de caractère synthétique a ici l'avantage de placer en premier un domaine de réflexion où se trouvera problématisé un présupposé du sujet (passé : facteur de servitude) en présentant le passé comme formation (ce qui exclut tout jugement de valeur).

**Une démarche analytique,** où l'on part cette fois-ci de ce qui est le plus immédiat, pour « remonter » par décomposition critique et déduction, jusqu'à ce qui est premier, fondamental, et déterminant. On procède alors en dégageant successivement des niveaux de causalité, le point ultime de l'analyse apparaissant comme le niveau fondamental et déterminant « en dernière instance ». **Le fil conducteur** est ici celui d'une analyse génétique, qui consiste à

passer du produit à la cause productrice, du « conditionné » au « conditionnant ».

**L'ordre d'étude** partira donc d'une perception immédiate du problème (par exemple ici : le poids du passé personnel dans le vécu de l'individu) pour remonter progressivement, par implications successives, aux données qui sont premières et déterminantes dans l'ordre réel des choses. On comprend donc que, pour notre exemple, l'ordre suivi sera exactement l'inverse de celui qui a été adopté pour la démarche synthétique :

— le passé individuel dans ses effets observables ;
— le contexte éducatif et la formation de la personnalité ;
— l'origine de ces traditions : l'histoire collective ;
— le mode d'appropriation du réel qui sous-tend et conditionne cette histoire : la « culture » ;

- Mise au point du plan.

Les données fondamentales et le fil conducteur de la démarche étant maintenant déterminés, on pourra mettre au point le plan, en s'efforçant d'apparenter au sein des grandes parties du devoir « les moments » qui peuvent l'être. Ici, par exemple, on pourra distinguer, outre la première partie du développement, qui est consacrée à la mise en place générale du problème, trois parties différentes :

A. le « poids du passé » sous l'angle individuel (conditionnement psychologique et pathologie de la mémoire) ;

B. l'éducation comme médiation du collectif et de l'individuel (transition) ;

C. le poids du passé sous l'angle collectif (conditionnement idéologique et histoire réelle).

Le plan variera donc selon qu'on adoptera une démarche synthétique (C.B.A.) ou une démarche analytique (A.B.C.). Dans les deux cas la transition B se trouvera au même endroit de la progression.

## *EXERCICE*

Mettez au point un cheminement selon les domaines d'étude pour le sujet suivant :

**« Peut-on tirer les leçons d'une expérience ? »**

## 2 — Distinction des types d'analyse

### *a) Méthode*

Pour de nombreux sujets, notamment les sujets qui appellent un travail de définition, la variation méthodique des types d'analyse constitue un excellent principe de cheminement.

- Quelques grands types d'analyse.

**Analyse descriptive :** on s'efforce de caractériser et d'identifier le plus précisément possible le contenu d'une notion ou du phénomène réel qu'elle désigne. On se situe donc à un point de vue descriptif rigoureux ;

**Analyse fonctionnelle :** on envisage une notion ou un phénomène sous l'angle de ses effets pratiques, de sa fonction au sein d'une réalité d'ensemble, d'une configuration de représentations mentales (exemples : la manière dont **Pascal** analyse le « mysticisme de l'autorité » comme facteur d'intégration sociale ou le divertissement comme facteur de diversion, de fuite et de sécurisation, cf. *Pensées* ; ou la façon dont **Marx** caractérise le caractère trompeur et mystifiant de certaines représentations idéologiques) ;

**Analyse génétique :** on se pose la question de la formation réelle (genèse) d'une notion ou d'un phénomène, en envisageant son origine effective (exemple : la manière dont **Marx** analyse l'origine réelle de l'individualisme comme représentation idéologique issue de la décomposition des groupements féodaux).

- Mise en perspective philosophique.

**Les trois types d'analyse** prennent tout leur sens philosophique dès lors qu'elles sont mises en perspective dans le cadre d'une réflexion critique dont le propre est de chercher le **fondement**, le **principe**, ou la **fin** de toute chose. Se demander, par exemple, quel est le fondement d'une loi, c'est essayer de dégager ce sur quoi elle repose (cf. la notion de fondation), ce sans quoi elle n'aurait qu'une existence à la fois fragile et contestable. (Une loi qui ne correspondrait à aucune raison d'être dans l'organisation des rapports entre les hommes ne serait-elle pas arbitraire ? Et cette raison d'être, elle-même, est-elle pensable indépendamment d'une exigence minimale de justice ?). De même, remonter au principe d'une institution, d'une conduite, ou d'un usage, c'est s'efforcer d'en dégager le sens premier et originaire, réactiver ce dont procède la réalité décrite. Ainsi, selon **Épicure** *(Lettre à Ménécée)*, il convient de vivre selon des principes afin de maîtriser autant que possible la conduite de l'existence : définir, à partir d'une analyse de ce qui importe à la recherche d'un bonheur authentique, des règles générales dont la fonction est d'éclairer les choix quotidiens en les référant explicitement au but poursuivi, et à ses implications pratiques. Dans le même esprit, s'interroger sur les fins d'une parole ou d'une action, c'est se mettre en mesure d'en saisir la portée et la signification réelles : la simple

question « quel but poursuivons-nous réellement lorsque nous agissons de telle manière ? » relève d'une démarche critique essentielle. Elle permet d'attirer l'attention sur l'existence possible de plusieurs types de buts, dont peut-être certains valent plus que d'autres, mais aussi sur le décalage éventuel entre la fin poursuivie (escomptée) et l'effet obtenu. Bref l'idée même de comportement responsable appelle une telle réflexion. Les grands philosophes grecs, et entre autres **Platon**, **Aristote**, ou **Épicure**, nous ont appris de façon décisive à la développer, notamment à partir d'une question radicale : « Quelle fin mérite d'être poursuivie pour elle-même, et quelle fin doit-être poursuivie en vue d'autre chose qu'elle-même ? » On lira à ce sujet le *Gorgias* de **Platon**, l'*Éthique à Nicomaque* d'**Aristote**, la *Lettre à Ménécée* d'**Épicure**.

● Comment intégrer ces trois types d'analyse dans un cheminement ?

L'articulation générale des trois types d'analyse proposés ne pose pas de problème particulier. On peut l'illustrer par l'inscription de trois questions dans une interrogation d'ensemble dont l'objet sera d'élucider aussi complètement que possible le thème de réflexion proposé :

Question (1) : quels sont les caractères distinctifs, ou les propriétés repérables de telle notion ou de telle question ? **(Approche descriptive.)**

Question (2) : quels sont les effets ou quelle est la fonction de telle notion ou de telle question ? **(Approche fonctionnelle.)**

Question (3) : quelle est l'origine d'une telle notion ou d'une telle question ? Quelle est l'origine du phénomène désigné par telle notion ou du problème posé par telle question ? **(Approche génétique.)**

*Remarque :* la variation définie par ces trois types d'analyse peut s'appliquer aussi bien à un énoncé (surtout lorsqu'il s'agit d'une question) qu'à une notion ou à une question appelant une définition. Dans le premier cas, les trois types de question et d'analyse porteront précisément sur l'ensemble de l'énoncé, ou sur le problème que l'on peut en dégager ; dans le second cas, elles seront appliquées à un phénomène réel, à une notion définissant une représentation mentale (exemple : le préjugé) ou un état défini (exemple : la croyance — l'ignorance, etc.).

***b) Exemples***

Sujet : **« Toute valeur est-elle relative ? »**

● Préalable : travail préparatoire : analyse de l'énoncé et mise en place du problème (cf. plus haut).

La question telle qu'elle est formulée, envisage la relativité (épistémologique, historique, culturelle, psychologique) comme un attribut essentiel de la « valeur » en général. On pourrait rendre plus net le problème en développant la question formulée afin d'en expliciter la signification de fond : « Toute valeur est-elle, dans son essence (par nature) relative ? »

- Types d'analyse.

**Analyse descriptive :** énoncé des principaux caractères d'une telle question, de la signification qu'elle prend dans différents domaines d'application. Cette analyse peut, dans notre exemple, rappeler les différentes thèses philosophiques identifiables, et permettre « d'investir » le sujet à l'aide de connaissances précises. Pour ne citer qu'eux, on pourra penser par exemple aux sophistes (qui affirment le caractère purement conventionnel des normes et des institutions) et à **Pascal** (qui décrit avec insistance la relativité et la diversité des institutions humaines).

**Analyse fonctionnelle :** approche de la question sous l'angle des effets, de la fonction, de la thèse qu'elle propose sous forme interrogative. Le contenu de la thèse philosophique qui sera énoncée concernant le statut réel des valeurs aura des conséquences théoriques et pratiques bien précises. Illustrons ces conséquences par quelques questions qui les mettent en évidence, ou du moins en appellent l'explicitation : la « crédibilité » des valeurs, c'est-à-dire leur ascendant et leur pouvoir de persuasion ou de mobilisation, ne repose-t-elle pas sur le fait qu'on les croit absolues ? Les caractères de la question posée ne problématisent-ils pas, par le seul fait de l'existence d'une telle interrogation, le prestige des valeurs, l'attraction qu'elles exercent et partant le pouvoir normatif qu'elles détiennent ? Peut-on concilier la reconnaissance de la relativité de toute valeur et l'acceptation pratique de certaines valeurs (cf. les fameuses citations : « Si Dieu n'existe pas, tout est permis » — « Plaisante justice, qu'une rivière borne », etc.).

L'analyse fonctionnelle peut conduire à distinguer ici le point de vue de celui qui « accepte » inconsciemment des valeurs qu'il ne problématise pas ou qu'il croit naturelles et le point de vue de celui qui, rétrospectivement, saisit leur caractère relatif et en tire des conséquences pratiques.

**Analyse génétique :** l'origine, ou la formation réelle d'une telle question.

L'analyse génétique comporte en fait plusieurs aspects distincts :

— Premier aspect : origine historique de la question.

Exemple : la question posée apparaît surtout dans les circonstances de crise, de « déstabilisation sociale » où, pour des raisons complexes à déterminer, la « perception » que l'on a des valeurs ambiantes se modifie dans le sens d'une remise en question.

— Deuxième aspect : le mécanisme psychologique de formation d'une telle question (point de vue de ceux qui vivent une telle période de crise).

Une croyance compacte et constituée en préjugés tenaces se fissure en raison d'une contradiction vécue, et introduite par un nouvel élément (sur le plan culturel, par exemple, voir le « décloisonnement » de la Renaissance ou la fin de l'illusion géocentrique, etc.). L'épreuve du doute succède aux croyances les plus naïves, et la perception rétroactive de l'attitude antérieure désormais saisie comme illusion tend à jeter le discrédit sur toute valeur, à lui donner un statut d'entière relativité.

— Troisième aspect : le mécanisme théorique réel, objectivement définissable, de la formation d'une telle question. Si l'on comprend bien comment la déception vécue, et la critique de tout le donné antérieur, peuvent conduire à une attitude et à un état d'esprit sceptiques, il faut saisir maintenant la causalité réelle qui sous-tend le phénomène psychologique. De ce point de vue, par exemple, on pourra utiliser l'analyse marxiste du mécanisme de formation des idéologies (naissance et idéalisation de valeurs historiquement déterminées ; déclin et problématisation de ces valeurs dans un contexte différent, etc.). Dans la même optique, mais concernant un domaine un peu différent, on montrera comment les valeurs anthropomorphiques et finalistes sont critiquées par **Spinoza**, et explicitées dans leur genèse comme produits d'une illusion nécessaire.

(Pour ces deux types d'analyse génétique, voir **Marx**, *L'Idéologie allemande*, première partie ; et **Spinoza**, *Éthique*, livre I, appendice).

Sujet : « **Qu'est-ce qu'un tyran ?** »

● Types d'analyse.

Ce sujet, du type question-définition, peut être abordé de trois façons complémentaires :

**Approche descriptive :** la tyrannie comme phénomène historique et politique distinctif. Caractères identifiables de ce phénomène. Les différentes « figures » de la tyrannie comme réalité observable et diverse. « Logique » de la tyrannie.

**Approche fonctionnelle :** fonction et conséquences effectives de la tyrannie. Le rôle des tyrans dans l'histoire. Signification du tyran d'après la philosophie politique (**Machiavel**, *Le Prince*, et **Rousseau**, *Du Contrat Social*) et la philosophie de l'histoire (**Hegel**, *La Raison dans l'histoire*).

**Approche génétique :** origines historiques réelles et genèse concrète de la tyrannie. Dans quelles conditions sociales et politiques

précises se constitue une situation propice à la tyrannie ? Quel déterminisme historique y conduit ? Comment naît et se développe le phénomène de la tyrannie ?

- Mise en perspective philosophique.

Les approches ainsi proposées prennent toute leur portée philosophique dès lors qu'on les situe dans une problématique où s'articule une interrogation critique sur les critères qui définissent la tyrannie, les fins au regard desquelles la tyrannie peut être jugée, la conception du monde et de l'homme dont relève la condamnation ou au contraire l'approbation de la tyrannie.

## *EXERCICES*

Mettez au point un cheminement selon les types d'analyse pour les deux sujets suivants :

**« La liberté individuelle est-elle une illusion ? »**

**« Qu'est-ce qu'une révolution ? »**

## 3 — Approche ordonnée des implications d'un énoncé

### *a) Méthode*

Un cheminement relativement simple distinguant des moments qui correspondent soit à des domaines de réflexion différents, soit à des types d'analyse particuliers, est quelquefois difficile à mettre en place, en raison d'une certaine complexité de la question posée. On pourra alors choisir un cheminement progressif, reposant sur une décomposition de l'énoncé en aspects dont l'étude successive sera entreprise. Le travail préparatoire, et notamment les phases d'approfondissement méthodique du libellé du sujet constitueront ici le point de départ direct du cheminement.

Quelques exemples de structuration possible selon ce type d'organisation conceptuelle peuvent être donnés à partir de sujet-questions dont la complexité requiert un traitement très méthodique. Pour chaque exemple, on dégagera des **thèmes de réflexion successifs** que l'on formulera par des **questions**.

### *b) Exemples*

Sujet : **« Une idée tient-elle sa force d'elle-même ? »**

**Partie (1) du développement :** Formulation du travail préparatoire (analyse et mise en place du problème).

**Partie (2) :** Qu'entend-on par force d'une idée ? (Domaines particuliers ; types d'analyse.)

**Partie (3) :** Dans quelle mesure une telle force est-elle, dans son origine, inhérente à l'idée ?

**Partie (4) :** Dans quelle mesure une idée peut-elle « recevoir » sa force d'autre chose qu'elle-même ?

**Conclusion** (Bilan-synthèse) : Faire le point sur les différents « traits » analysés en les (ré)intégrant dans l'interrogation d'ensemble. (Ne peut-on pas dire qu'une idée peut tenir sa force d'elle-même et d'autre chose tout à la fois ?)

> Sujet : **« L'idée de nature humaine n'est-elle qu'un mythe ? »**

**Partie (1) du développement :** Formulation du travail préparatoire (analyse et mise en place du problème).

**Partie (2) :** Que recouvre précisément l'idée de nature humaine ?

**Partie (3) :** En quoi cette idée peut-elle fonctionner comme mythe ? A-t-elle effectivement le caractère d'une représentation mythique ?

**Partie (4) :** Peut-on réduire l'idée ainsi définie et caractérisée à un simple mythe ? En fait, quels sont les caractères réels de cette idée ? (Notion commune, catégorie métaphysique, concept, etc.)

**Conclusion** (Bilan-synthèse) : Signification et valeur effective de l'idée de nature humaine.

> Sujet : **« Peut-on juger autrui ? »**

**Partie (1) du développement :** Analyse rigoureuse du libellé du sujet. Mise en place du problème.

**Partie (2) :** Est-il effectivement possible de juger autrui ? Difficultés particulières que peut poser la réalisation d'un tel jugement. Comment juge-t-on ?

**Partie (3) :** Est-il légitime de juger autrui ? Au nom de quels critères peut-on le faire ? Paradoxes et ambiguïtés d'un tel jugement.

**Conclusion** (Bilan-synthèse) : Les problèmes de fait et de droit que pose ce type particulier de jugement.

**Ouverture :** Ce qui est en jeu, au-delà de l'acte, du comportement, ou de la personnalité : toute l'histoire personnelle du sujet.

## EXERCICES

Mettre au point une démarche de réflexion pour les sujets suivants :

— **« Existe-t-il une logique spécifique et autonome de l'autorité politique ? »**

— **« Si toutes les opinions se valent, à quoi bon en débattre ? »**

## 4 — Problématisation ordonnée des thèses en jeu dans un énoncé

### *a) Méthode*

Lorsqu'une question implique une ou plusieurs thèses, il convient d'assujettir la formulation de la réponse à l'examen critique de ces thèses, le plus souvent présentes dans le sujet à titre de présupposés. Il n'existe donc pas de plan type en la matière : la seule méthode efficace consiste à travailler sur les implications de l'énoncé, et notamment à mettre en évidence les idées ou les représentations dont il relève. La réflexion philosophique doit s'affirmer ici comme approche critique de l'usage courant de la langue, et des présupposés qu'il peut véhiculer dans telle ou telle formulation. Il s'agit d'effectuer, en une démarche rigoureuse, un travail de problématisation, qui peut être guidé par des questions du genre de celles-ci : « Qu'est-ce qui rend possible une telle formulation ? » « De quelle problématique relève un tel énoncé ? », etc.

L'ordre suivi pour la démarche de réflexion sera réglé par les exigences d'une élucidation logique et critique de l'énoncé.

### *b) Exemple*

| |
|---|
| Sujet : **« L'éducation est-elle une dénaturation ? »** |

Il est évident qu'accepter de répondre à cette question, telle quelle, c'est déjà avoir répondu affirmativement à une question préliminaire qui la conditionne : y a-t-il une nature avant même le processus éducatif ? Or cette question est déjà le lieu d'un problème controversé, comme le montrent les différentes hypothèses des sciences humaines. La question posée ne se formule comme interrogation que sur le fond d'une thèse à peine voilée : il existe une nature, une essence prédéfinie, et la seule chose dont on se soucie

désormais est de savoir comment agit et se détermine le processus éducatif par rapport à cette nature. On « travaille » donc d'emblée dans une problématique bien particulière dont on devra expliciter et apprécier les présupposés, car ceux-ci conditionnent la validité même de la question.

**Selon que l'on admet ou non les présupposés de la question, on aura deux statuts de l'éducation :**

- On admet le présupposé d'une nature prédéfinie et achevée : l'éducation ne peut plus être qu'un processus second, non constitutif. Deux solutions principales : l'éducation **se règle** sur la nature (elle ne peut donc être dénaturation) ou elle la **contredit** (et même l'altère). Ce qui détermine le contenu de la solution, c'est l'idée que l'on se fait de la nature (innocente ou bonne : elle n'a pas à être corrigée ; agressive ou mauvaise : elle doit être corrigée). Ainsi, sous son apparence de neutralité, la question implique des problématiques très particulières.

- On refuse le présupposé d'une nature humaine prédéfinie. L'éducation devient alors genèse, formation. Et cela n'a plus aucun sens de parler de « dénaturation », puisqu'aucune nature humaine ne préexiste (voir plus loin l'approfondissement critique de cette question, p. 136).

Le cheminement à suivre doit donc aborder méthodiquement, et de façon ordonnée, les problématiques particulières qui tout à la fois conditionnent et relativisent l'énoncé du sujet. Ici, dans l'exemple visé, on pourra franchir les étapes suivantes :

**Partie (1) du développement :** Analyse d'ensemble du sujet et explication des présupposés.

**Partie (2) :** Examen critique du présupposé d'ensemble : il existe une nature humaine sur laquelle l'éducation viendrait se régler, ou contre laquelle elle imposerait d'autres normes.

**Partie (3) :** Examen critique d'une thèse particulière à l'intérieur de la problématique qui rend possible le sujet : il existe une nature humaine et cette nature est telle qu'elle ne requiert aucune éducation, celle-ci ne pouvant que la contredire et l'altérer.

**Partie (4) :** Examen critique de la généralité même du libellé. Toute éducation serait-elle, forcément, à l'intérieur des présupposés indiqués, une dénaturation ?

**Bilan-synthèse :** Mise au point sur la « cascade des présupposés » qui relativisent le libellé.

## *EXERCICE*

Essayez de mettre en œuvre ce type de cheminement pour le sujet suivant :

**« Toute autorité est-elle répressive ? »**

## 5 — « Thèse-antithèse-synthèse » ?

### *a) Une fausse facilité...*

Il n'existe pas, nous l'avons vu, de formule « passe-partout ». Pour chaque énoncé, un effort d'analyse spécifique doit être effectué, et il est illusoire de penser que sans lui on peut définir un plan efficace.

Dans la mesure où beaucoup de sujets se présentent comme des questions, la tentation est grande de leur appliquer ce qui passe pour un traitement dialectique : affirmer la thèse, puis défendre la thèse opposée (« antithèse »), et faire la part des choses en opérant une conciliation « synthétique » entre les deux thèses. Un tel procédé est complètement artificiel, et il a l'énorme inconvénient de **présupposer** une réponse (la fameuse et inévitable « synthèse »), en structurant la réflexion de telle façon qu'elle aboutisse à un résultat prédéfini.

Il convient donc de réserver un type de plan mettant en jeu la discussion méthodique de la valeur d'une thèse aux questions qui se prêtent effectivement à un tel traitement.

Ce qui peut être le cas lorsqu'une thèse clairement formulée est soumise à l'examen par le libellé même de la question.

Par exemple, dans les sujets suivants :

— **« Est-il juste d'affirmer que, pour bien comprendre autrui, il faut tenter de se mettre à sa place ? »** (Bac 1978)

— **« Peut-on dire que ce sont les hommes qui font l'histoire ? »** (Bac 1981)

— **Appréciez ce jugement de Claude Bernard : « On expérimente avec sa raison ».** (Bac 1977)

— **« Le besoin de justice n'exprime-t-il que la jalousie des déshérités ? »** (Bac 1984)

### *b) Quelques remarques de méthode*

Lorsque l'analyse du sujet parvient à mettre en évidence une thèse, clairement formulée, et présentée sous forme problématique, la discussion de cette thèse ne doit pas simplement consister à l'affirmer, puis à la nier. Il s'agit plutôt, dans un premier temps, d'essayer de ressaisir ce qui peut la fonder, ou la rendre possible ; dans un second temps, la discussion consistera à mettre à l'épreuve de tels fondements (par exemple en faisant apparaître les présupposés dont ils relèvent, ou les limites dans lesquelles ils s'inscrivent). On le voit, l'invocation de raisons qui peuvent s'opposer à la validité d'une thèse ne constitue qu'un aspect de la discussion. Quant à la **synthèse**, elle n'a véritablement de sens que si l'on a mis en évidence le caractère unilatéral de la thèse étudiée, tout en reconnaissant, d'un

certain point de vue, sa validité. Mais elle ne peut avoir aucun sens si la discussion de la thèse a conduit non seulement à la contester en tant qu'énoncé d'un jugement, mais aussi à en problématiser les termes mêmes. Dans ce cas, il ne peut être question de recourir à une « synthèse » (thèse-antithèse-synthèse) ; c'est à une transfiguration des termes de la question qu'il faut procéder, selon la démarche suivante :

Thèse (examen de ce qui peut fonder la thèse en jeu).

Anthithèse (mise à l'épreuve de ces fondements)

Reformulation (réexamen des termes dans lesquels la thèse formulait le problème auquel elle prétendait répondre).

## *EXERCICES*

• Beaucoup de sujets proposent des citations, qu'il s'agit généralement de commenter après les avoir étudiées. L'étude elle-même consiste à la fois à expliquer, et à envisager les raisons qui peuvent **fonder** la thèse ainsi explicitée. Le commentaire sera alors conçu comme une démarche d'examen critique des conditions de validité de la citation, conformément aux remarques précédentes : Voici deux sujets de ce type à étudier puis à commenter :

— **« Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison ». Quelles réflexions vous suggère cette pensée ?** (Bac 1981)

— **« L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ». Que pensez-vous de cette affirmation ?** (Bac 1979)
(Cf. pour approfondissement, l'« étude d'une citation », p. 162.)

• Voici des sujets qui présentent, sous une forme problématisée, une thèse qu'il convient donc de discuter à la fois dans son contenu et dans sa formulation particulière :

— **« Le besoin de justice n'exprime-t-il que la jalousie des déshérités ? »** (Bac 1984)

— **« Le respect de la loi est-il réductible à l'intérêt bien compris ? »** (Bac 1982)

— **« Peut-on reprocher à une œuvre d'art de "ne rien vouloir dire" ? »** (Bac 1982)

— **« Peut-on reprocher à la philosophie d'être inutile ? »** (Bac 1979)

## 6 — « Ou bien ou bien... »

### *a) Le sujet-alternative*

Un certain nombre de sujets appellent une réflexion sur les deux termes d'une alternative. Par exemple :

— **« L'État est-il pour la liberté de l'individu un obstacle ou une condition nécessaire ? »** (Bac 1978).

— **« Les hommes se croient-ils déterminés parce qu'ils se masquent leur responsabilité ou bien se croient-ils libres parce qu'ils ignorent les causes de leurs actes ? »** (Bac 1980).

### *b) Méthode : suggestion d'approche*

Une règle simple, d'ordre négatif : on évitera d'accepter d'emblée chaque membre de l'alternative (car alors on s'enferme dans le présupposé d'une **opposition irréductible**, alors qu'il s'agit justement de discuter cette opposition).

Une règle simple, positive, se poser la question suivante : « qu'est-ce qui fonde, ou au contraire invalide, l'opposition suggérée ? »

On s'attachera, en tout état de cause, à caractériser l'alternative, à en préciser le sens, avant d'envisager, le cas échéant, de choisir, et de justifier ce choix en acceptant les termes dans lesquels il est proposé.

## EXERCICES

A partir d'une analyse des sujets qui suivent, on essaiera de mettre au point une démarche de réflexion :

— **« Contre une vérité qui dérange, faut-il choisir une illusion qui réconforte ? »**

— **« Les hommes sont-ils les produits ou les auteurs de l'histoire ? »**

## 7 — La combinaison des approches

### *a) Méthode*

En fait, il est très souvent nécessaire de combiner plusieurs approches, voire plusieurs types de plans, pour ajuster la démarche de réflexion aux exigences du sujet. On s'efforcera de le faire de façon rigoureuse, notamment en intégrant clairement une distinction d'approches à une autre.

Par exemple, un sujet peut donner lieu à la discussion d'une thèse (première distinction : thèse/antithèse/réexamen critique du problème) dans des domaines eux-mêmes distincts (deuxième distinction : premier domaine d'étude/deuxième domaine d'étude). On intègrera donc à la distinction des domaines (par exemple : morale/politique ou histoire collective/biographie individuelle) la distinction thèse/antithèse/réexamen critique.

***b) Exemples***

On peut combiner la distinction des types d'étude et celle des types d'analyse, par exemple en effectuant trois types d'analyses complémentaires à l'intérieur de deux ou trois domaines distincts.

On peut aussi intégrer un approfondissement par étapes successives à une démarche faisant varier les domaines de réflexion.

## *EXERCICES*

• Combinez un plan selon les domaines d'étude et un plan selon les types d'analyse pour les sujets suivants :

— **« Le progrès »** ;
— **« Comment peut-on définir une révolution ? »**

Approfondissement critique d'un énoncé et domaines d'étude.

Ici, on peut concevoir la combinaison des deux principes d'ordre soit par l'intégration d'un type de plan à un autre (l'approfondissement par étapes de l'énoncé proposé s'assortira d'une variation des domaines pour chaque étape).

• Combinez un plan selon les domaines d'étude et un plan d'approfondissement critique par étapes pour le sujet déjà cité : **« Une idée tient-elle sa force d'elle-même ? »**

Approfondissement critique d'un énoncé et types d'analyse.

L'on peut développer, par exemple, les implications étagées d'un énoncé et faire varier ensuite les types d'analyse concernant cet énoncé.

• Combinez un plan selon les étapes d'un approfondissement critique et un plan selon les types d'analyse pour les sujets suivants :

— **« Une idée tient-elle sa force d'elle-même ? »**
— **« Vaut-il mieux changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde ? »**

# III La technique des transitions

## 1 — Le but : une réflexion continue et progressive

S'il convient d'organiser, à partir d'une analyse attentive de l'énoncé, la démarche de la réflexion, il faut absolument éviter une simple juxtaposition de parties. Les moments successifs de la dissertation ne doivent avoir de sens qu'au sein d'un **cheminement progressif**, c'est-à-dire où chaque étape de réflexion tient compte de l'acquis de l'étape antérieure.

Il faut absolument éviter la « copie-mosaïque », où les moments de la démarche sont purement et simplement juxtaposés. L'aveu implicite que l'on n'a pas su trouver de transition se trouve dans des expressions du type : « Passons maintenant à » ou « Nous allons étudier maintenant », etc.

## 2 — La méthode : une conception dynamique du « plan »

Définir, au terme du travail préparatoire, des objectifs de réflexion, et les ordonner les uns par rapport aux autres, constitue une étape nécessaire, mais non suffisante. Pour que la réflexion se développe de façon homogène et progressive, il faut, après chaque moment du développement, redéfinir l'objectif du moment suivant, en tenant compte de l'acquis que l'on vient de dégager.

Il faut pour cela se reporter au « plan » initialement défini, prendre la question à étudier, et la reformuler en intégrant la conclusion du moment précédent. Ce « va-et-vient » entre le travail préparatoire et la réflexion rédigée permet d'éviter une simple juxtaposition contingente des questions, puisque chaque question est reconsidérée à partir de la réponse apportée à la question précédente. Une telle méthode, reposant sur une transformation active du plan initial, permet d'éviter les répétitions, et de conserver à la réflexion son caractère dynamique. La définition préalable des objectifs de réflexion doit donc être reprise et précisée au fur et à mesure que l'étude se développe, en fonction des conclusions qui s'en dégagent. On évite ainsi de s'enfermer dans un carcan : la conciliation s'effectue entre la conception initiale du « plan » et l'acquis progressif de la réflexion.

## 3 — La rédaction : suggestions pratiques

Donc, si le cheminement d'ensemble est bien conçu, et bien défini par les analyses du travail préparatoire, la continuité de la démarche et son caractère progressif ne doivent pas faire problème. **Chaque moment correspond en effet à un objectif déterminé**

**de recherche et de réflexion.** On s'attachera à mettre en valeur cet objectif de réflexion en l'indiquant explicitement par une phrase très claire au début de chaque « moment ». (Par exemple : « Qu'en est-il du poids du passé en ce qui concerne l'individu dans son rapport à sa propre histoire personnelle ? » (Voir plus haut les exemples de plans proposés pour le sujet : « Dans quelle mesure peut-on se libérer du passé ? ») Ce type de phrases a l'avantage de dégager très nettement, de mettre en relief, la direction de travail dans laquelle se constitue le développement d'une analyse. Il permet donc de maintenir une « visée » dès le point de départ d'une réflexion particulière. Disons qu'il joue à la fois le rôle d'un point de repère pour la pensée et d'un jalon permettant une « mise en relief » de chacune de ses étapes.

A la fin du paragraphe inauguré par l'indication de l'objectif de réflexion mentionné, on préparera une transition de la façon suivante :

— **reprise en « écho » de la phrase initiale** et mise au point sommaire sur « l'acquis » de la réflexion ;
— **formulation d'une sorte « d'appel »,** c'est-à-dire d'une exigence qui motive la poursuite de la réflexion sur un autre plan, dans un autre domaine, ou à un autre niveau ;
— **annonce du paragraphe suivant,** et de son objectif de réflexion, éventuellement reformulé pour tenir compte de l'acquis du moment précédent.

Ces trois temps doivent être concentrés, dans la rédaction, en deux phrases très concises et très nettes.

De façon générale, une caractérisation rapide d'une approche, d'un domaine d'étude, ou d'un point de vue particulier développé tout au long du paragraphe, suffit à constituer la transition, à condition que l'on puisse discerner dans cette caractérisation les deux temps nécessaires de toute mise au point partielle **(Qu'est-ce qui est acquis ? Qu'est-ce qui reste à étudier ?)**. La transition n'est pas une clause de style, un perfectionnement superflu, mais une cheville ouvrière entre un moment et un autre.

Le début du nouveau paragraphe, dont nous avons vu qu'il doit toujours s'ouvrir sur la formulation très nette d'un objectif de réflexion ou d'étude, pourra constituer, très naturellement, un écho de la fin du précédent.

## IV Exemples de plans détaillés

(sujets proposés au Baccalauréat)

Les exemples de plans ou cheminements ordonnés proposés ici n'illustrent pas tous les types de démarches possibles. Ils ne présentent d'ailleurs pas à l'état pur une démarche type, puisque

chaque sujet est unique, et appelle une adaptation spécifique des méthodes. On s'attachera donc à réeffectuer, pour chaque exemple proposé, une approche personnelle du sujet, afin de dégager les principes d'organisation de la démarche proposée, tout en envisageant précisément de quelle façon on pourrait la faire varier.

## 1 — Premier exemple

Sujet : « **Que prétend-on affirmer en déclarant que l'homme est né libre ?** » (Bac 1982)

### *CORRIGÉ*

### ***CHEMINEMENT ORDONNÉ***

#### ***Introduction (suggestions)***

- Souligner l'existence, dans l'opinion commune, de deux représentations opposées de la liberté : comme **état** ou comme **conquête**.

- Mettre en évidence l'enjeu éthique et politique de telles représentations : thème de la **responsabilité** (seul un homme libre de ses choix sera dit responsable) ; thème du **droit naturel** (ou des droits de l'homme) préexistant à toute contrainte sociale et ayant statut de référence normative ; thème d'un **rapport social premier**, à caractère constitutif, à partir duquel on pense la **libération progressive de l'homme**, etc.

- En fait, ce qui est en cause, c'est le **statut** d'une représentation de la liberté humaine dans le droit politique — et, par delà, dans l'**évaluation** des sociétés humaines.

- Présentation du libellé du sujet, désormais situé et « mis en perspective » par les remarques antérieures.

#### ***Développement. Première partie : analyse succinte du sujet et mise en place des problèmes***

- Il s'agit d'analyser les implications, conscientes ou non, d'une affirmation assez fréquente, voire d'une croyance très répandue, concernant la **« liberté originelle de l'homme »**.

- L'analyse d'une telle affirmation doit dégager le but qu'elle vise (« que prétend-on affirmer ») c'est-à-dire le type d'intention qui l'anime, et rendre explicites les problèmes auxquels on se réfère en visant un tel but (par exemple, dans quelle mesure une telle affirmation implique une critique de la société existante ?).

- La notion de **déclaration** a des connotations historiques et juridiques évidentes (cf. *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*). Le côté « manifeste » et le caractère très général de l'affirmation sont à élucider, notamment par une mise en évidence de la **fonction** qu'elle est censée remplir.

● Implications et présupposés de l'affirmation :

— statut de la liberté comme attribut essentiel et inné ;
— universalité recherchée de l'affirmation. On parle de l'**homme** en général, saisissable notamment en deçà de toutes les différenciations de fait (privilèges, classes, ordres, etc.). Un tel niveau de généralité est significatif du point de vue théorique et/ou idéologique.

● Implicitement, on a une problématisation du caractère « réaliste » d'une telle affirmation. S'agit-il d'une hypothèse, d'une pétition de principe, d'une « fiction théorique » nécessaire à la critique des sociétés génératrices de servitude ?

Le divorce ainsi visé, entre le droit auquel on se réfère et le fait que l'on dénonce, prend la forme d'un constat critique et révoltant. *« L'homme est né libre, et partout il est dans les fers »* (**Rousseau**, *Du Contrat Social.* Livre I. Chapitre premier). Il y a donc loin entre ce qu'il est donné d'observer (la servitude généralisée ou très fréquente) et ce qu'il est permis de supposer (« l'homme est né libre »). La formulation d'un tel paradoxe met en jeu l'interaction entre un regard critique sur les sociétés oppressives et une hypothèse théorique forgée pour les besoins de la critique (pour penser l'état social, j'en explicite l'écart par rapport à une norme supposée).

● Définition des principaux objectifs de réflexion :

— signification et implications d'une telle déclaration ;
— fonction visée par la déclaration ;
— le propos est-il adéquat à la fonction visée ? Validité et « efficacité » relatives de la déclaration.

### *Développement. Seconde partie : signification et implications de la déclaration*

● Mobilisation d'une certaine conception de la nature humaine, dont il faut envisager le statut. Plutôt référence critique (fiction nécessaire) que concept défini par soustraction des différences observées entre les hommes (en fait, chez **Rousseau**, ces deux acceptions sont interdépendantes : la nature humaine **antérieure** à toute société est ce qu'il y a de commun à tous les hommes).

● Première implication : refus d'inscrire la servitude (ou ses facteurs) dans la nature. Il s'agit de se donner un concept tel qu'il interdise toute prétention de dériver l'odre social aliénant à partir de la nature. (Cf. l'idée d'un **libre arbitre essentiel** des hommes, et la distinction entre ce qui est virtuel et ce qui est réalisé. Voir le thème de la perfectibilité de **Rousseau**, et du libre arbitre de **Kant**).

● Deuxième implication : désignation silencieuse d'un état de faits qui contredit la liberté originelle. Mais la confrontation ainsi posée entre le fait et le **droit naturel** (ce qui découle de l'état de nature) n'engage-t-elle pas des présupposés en ce qui concerne la conception de la liberté ? Quelques questions feront apparaître ces présupposés :

— peut-on parler de la liberté en général, sans définir les domaines où elle se déploie ?
— peut-on dissocier la liberté de ses conditions concrètes, qui font que la liberté recouvre un réel *pouvoir d'agir* : un état de faiblesse effective, de soumission totale aux forces naturelles est-il « plus libre » qu'un état de soumission aux contraintes sociales ? La liberté ainsi évoquée n'est-elle pas réduite à une pure et simple virtualité ?

— quelle conception normative de la société permet, par contrecoup, de penser ainsi la « liberté première » de l'homme ?

— toutes ces remarques montrent que ce qui est en jeu, c'est la fonction critique de la déclaration elle-même.

### *Développement. Troisième partie : fonction visée par la déclaration*

• La référence à une donnée naturelle permet de « radicaliser » la critique, en la libérant de la contingence de tel ou tel droit positif, que l'on peut toujours relativiser (cf. **Pascal** « le droit a ses époques »).

• Explicitation de l'effet visé : soumettre toute constitution, tout rapport de forces, à une norme qui la relativise tout en échappant elle-même à la relativisation.

• Exemples de conceptions critiquées par la déclaration : la théorie de l'esclavage par nature, du servage par nature, de la colonisation légitime, de la nécessité d'un pouvoir absolu pour assurer l'ordre, etc.

• En fait, il s'agit d'interdire à la fois la justification abusive de l'oppression et la résignation ou la soumission en face d'une telle oppression.

### *Développement. Quatrième partie : validité et efficacité de la déclaration par rapport à ses intentions*

• Faire reconnaître comme norme une représentation idéale, est-ce possible si celle-ci n'est pas homogène aux aspirations historiquement déterminées des hommes ? L'*utopie*, par exemple, joue la déconnection avec la société qu'elle dénonce (et dont elle propose souvent un négatif). Elle garde ainsi toute sa force critique, mais peut-elle être comprise, ou prise au sérieux ? (problème = pédagogie du dépassement et de la rupture révolutionnaire).

• Une pure et simple proclamation de droits est-elle opératoire dans le cadre d'une société traversée par de violents antagonismes de classes — et où les forces d'oppression peuvent jouer sur l'abstraction du droit et de ses formulations pour désamorcer la critique ?

### *Conclusion*

• Valeur critique et démystificatrice d'un propos, indépendamment de son caractère « réaliste ». Il s'agit d'échapper au relativisme qui, sous couvert de « respect des différences », couvre toutes les oppressions que l'on justifie avec plus ou moins de mauvaise foi.

• L'abstraction du propos en limite peut-être l'efficacité. Mais ne faut-il pas avoir le courage d'exiger le dépassement des faux semblants dans lesquels les hommes se complaisent d'autant plus qu'ils n'en souffrent pas directement ? Si l'oppression des femmes est inscrite dans une culture, faut-il la laisser se perpétuer sous prétexte de tolérance ?

• N'y a-t-il pas nécessité de donner à l'énoncé et à la défense des droits de l'homme un caractère aussi absolu, aussi incontestable que possible ? (En ce sens, l'action exemplaire d'**Amnesty International** permet de dénoncer *toutes* les oppressions dans la mesure où elle repose sur un tel souci, qui, seul, peut fournir un fondement philosophique à la défense des libertés.)

## 2 — Deuxième exemple

Sujet : « **Peut-on penser la vie sans référence à la mort ?** » (Bac 1978)

### CORRIGÉ

#### *Remarques préliminaires*

- Une question très classique.

Les traditions philosophiques les plus diverses ont développé une réflexion sur la vie et sur la mort. Cette question, constamment renouvelée, met en jeu le problème de la signification de l'existence humaine et, par là même, implique une évaluation des principes de conduite. Ainsi, dans la philosophie grecque, la pensée de la vie et de la mort n'est pas dissociable de la définition d'un « art de vivre », comme le montrent, chacun à leur manière, **Platon** (*Apologie de Socrate*, 40 d-41 d, Garnier-Flammarion, pages 53-54), **Épicure** (*Lettre à Ménécée*, Hermann), et **Épictète** (*Manuel*, Garnier-Flammarion). Fondamentalement, la position distinctive de l'homme ne peut être définie sans référence à la totalité cosmique, au devenir de la réalité saisie dans son ensemble. Plus près de nous, **Montaigne** (*Essais*, I, 20 et III, 12 et 13) et **Pascal** (*Pensées*, Brunschvicg, 206 à 210 et 194) ont repris et prolongé la pensée des Grecs, en mettant davantage l'accent sur les données de la subjectivité humaine face à une existence relativisée. De nos jours, la réflexion sur « l'absurde », menée par l'existentialisme, a contribué elle aussi à renouveler la question.

- Quelques implications de l'énoncé.

La référence à la mort doit être saisie dans son enjeu, par rapport à la vie, dont elle permet une certaine évaluation. Le vécu, les événements divers, le quotidien, confrontés à la représentation de la mort, ne tendent-ils pas à se relativiser, à se « distribuer » sur une échelle de valeurs ? La pensée de la mort n'aboutit-elle pas, par exemple, à tourner en dérision les détails qui nous submergent ? Ne nous aide-t-elle pas à « voir l'essentiel » ? N'est-elle pas l'intrument d'une distanciation salutaire, libérant l'homme de l'accessoire, des séductions trompeuses du « divertissement » dont parle **Pascal** (*Pensées*, Brunschvicg, 139 à 143) ?

### *PLAN DÉTAILLÉ*

#### *Introduction (entièrement rédigée)*

L'évocation fréquente de la mort, dans la vie quotidienne, passe le plus souvent pour un symptôme morbide ou pour un signe de pessimisme. Les urgences de l'action ne semblent guère compatibles avec la pensée du néant, de la fin absolue. Pourtant, dès que la mort cesse d'être anonyme, dès qu'elle n'est plus cette mort « en troisième personne » dont parle **Jankélévitch** *(La mort)* et qu'elle vient nous frapper personnellement dans la perte d'un être cher, une interrogation se constitue. Même si nous devons vivre,

agir, afin d'avoir prise sur le réel, pouvons-nous « faire l'économie » de cette référence à la mort ? La pensée de la vie ne requiert-elle pas un effort de distanciation, une évaluation de sa signification ? N'y a-t-il pas, paradoxalement, une certaine fécondité de cette référence à la mort ? Les traditions philosophiques les plus diverses ont donné une signification à ce type d'interrogation, et nous nous efforcerons de dégager les problèmes très réels qu'il recouvre.

### *Développement. Première partie : analyse de la question et mise en place du problème*

● Analyse des termes.

— **« penser » :** envisager, saisir, comprendre ; mais aussi : caractériser, définir spécifiquement.
— **« référence » :** norme permettant de définir ou d'évaluer (signification retenue en fonction de l'énoncé global).

● Implications de l'énoncé : dissociation préalable de la vie et de la mort, l'une pouvant servir de référence à l'autre. Cette dissociation est-elle si évidente ? Ne recouvre-t-elle pas plutôt une donnée culturelle qu'une représentation admise universellement ?

● Mise en place du problème.

Si l'on admet la dissociation impliquée dans l'énoncé, on définira les objets de réflexion en faisant « fonctionner » cette dissociation au sein des deux « thèses » philosophiques envisageables à partir de l'énoncé :

— la vie est à elle-même sa propre référence ;
— la mort doit être prise en considération pour penser la vie.

Une troisième thèse, à fonction critique par rapport au libellé de la question, pourra ensuite être envisagée : l'opposition/distinction de la vie et de la mort peut-elle être admise ? Une variation des domaines de réflexion pourra permettre un examen renouvelé de cette question. Par exemple, en biologie, l'étude des processus de vieillissement organique (on parle de « cellules mortes ») n'est pas dissociable de l'analyse des principales fonctions vitales (échanges organiques, assimilation, croissance, etc.).

### *Développement. Deuxième partie : la vie est à elle-même sa propre référence*

● D'où vient la référence à la mort ? Celle ci n'est pas objet d'expérience directe, du moins au niveau de la sensation présente et personnelle.

Cf. **Épicure** *(Lettre à Ménécée)* :

« La mort n'est rien pour nous, car tout bien et tout mal résident dans la sensation ; or la mort est la privation complète de cette dernière. »

● Seule compte la vie, puisque seul compte le présent de la sensation.

● Comment rendre compte des multiples références à la mort ? Celles-ci ne sont, selon **Épicure** et **Lucrèce** ( *De la nature*, troisième partie, p. 113 et suivantes, Garnier-Flammarion), que des fantasmes dus à l'ignorance ou à une situation de détresse passagère.

● Peut-on admettre une perspective aussi réductrice, et évacuer ainsi l'importance effective que la pensée de la mort a revêtue dans notre culture ?

(Cette question, développée, constituera la transition avec la partie suivante.)

### *Développement. Troisième partie : la référence à la mort est indispensable pour penser la vie*

● La crainte de la mort, comme donnée affective et purement passionnelle, ne peut être surmontée que par une prise en charge de la mort dans la représentation que se fait le sage de la totalité cosmique où s'insère l'existence. La sagesse pratique a pour instrument la connaissance. La signification cosmique de la mort doit être bien comprise, et la conduite de la vie n'en sera que plus parfaite.

● Première illustration : **Socrate** et la mort d'après le fameux texte de **Platon** (*Apologie de Socrate*). Ou la mort est néant, ou elle est passage vers une autre vie, avec évaluation des conduites de chacun. Dans les deux cas, elle doit être saisie sereinement ; dans le deuxième, la perspective d'un « jugement » doit servir de guide à toute l'existence. Ainsi la mort permet-elle une « décantation » des véritables valeurs ; sa prise en charge invite à la lucidité.

● Deuxième illustration : Les Stoïciens et la mort. Le sage doit rechercher l'accord avec la nature. Il sait qu'un certain nombre de choses ne dépendent pas de l'homme (cf. **Épictète**, *Manuel*, début). Il ne cherchera donc pas à les contrarier. La mort, inscrite dans la nature des choses, peut même être bénéfique, lorsque la « faculté de disposer de soi » se trouve altérée (cf. théorie du « suicide rationnel », **Marc Aurèle**, *Pensées pour moi-même*). La mort ne doit pas être occultée, mais maîtrisée, comme tout ce qui advient à l'homme selon une rigoureuse nécessité.

### *Développement. Quatrième partie : problématisation de la distinction*

La mort n'est plus seulement vécue comme « référence ». Elle devient angoisse, donnée subjective.

● La dérision tragique.

**Pascal** : « Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste : on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais » (*Pensées*, Brunschvicg, 210).

Celui qui pense la vie en s'efforçant « d'oublier » la mort s'engloutit dans l'inessentiel. Il sombre dans les compensations dérisoires du « divertissement » — perdant de vue l'essentiel : « Le repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie... » (**Pascal**, même passage).

● L'exaltation du devenir, comme « mélange » de vie et de mort : l'affirmation tragique selon **Nietzsche**. Le devenir cosmique est un processus contradictoire de création et de destruction, où alternent des phases d'« individuation » et de retour à l'indifférenciation. La vie implique donc la mort, qui n'est plus une référence extérieure, mais une donnée sous-jacente qui l'attire et la valorise tout à la fois chez ceux qui osent s'affirmer, courir des risques, affronter le danger. « L'affirmation religieuse de la vie » (**Nietzsche**, *La Volonté de puissance*) prolonge la reconnaissance et la prise en

charge de la mort. Dionysos, héros tragique par excellence, symbolise cette indissociabilité (cf. **Nietzsche,** *La Naissance de la tragédie*, Gonthier, coll. « Médiations », p. 70).

● Par-delà l'angoisse existentielle : l'obsession de la mort comme signe d'impuissance.

**Spinoza :** « L'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort, et sa sagesse est une méditation non de la mort, mais de la vie » (*Éthique*, livre IV, proposition 67).

L'homme qui affirme son désir d'être et agit de façon à s'accomplir ne pense pas à la mort. Une telle pensée, entourée de craintes et d'angoisses, est l'indice d'une certaine impuissance, qui produit les « passions tristes ». La puissance d'agir propre à la vie ne doit pas être *référée* à autre chose qu'elle-même (cf. pour approfondissement de cette analyse Livre IV de l'*Éthique* : Propositions 18 et suivantes. Livre V, proposition 38).

### *Conclusion (rédigée)*

● Les problématiques évoquées semblent bien prendre en charge des aspects différents de la question (réalité effective de la mort, réalité vécue, angoisse existentielle, idéal de maîtrise de soi ou d'affirmation de l'être).

● Difficulté, en fin de compte, de parler d'une simple « référence » à propos de ce qui recouvre toute une mythologie, de ce qui engage toute une culture : la représentation de la mort. Un point de vue ethnologique ou sociologique permettrait sans aucun doute d'enrichir la réflexion.

## 3 — Troisième exemple

Sujet : **« Le besoin de justice n'exprime-t-il que la jalousie des déshérités ? »** (Bac 1984).

CORRIGÉ

***CHEMINEMENT ORDONNÉ***

### *Introduction*

● La question de l'origine et du fondement du besoin de justice est rarement abordée de façon neutre.

● Qui parle ? Qui a intérêt à la disqualifier ? Quelle idée de la société est à l'œuvre dans telle ou telle conception de la justice ?

Que certains réduisent le besoin de justice à l'expression d'une sorte de ressentiment ; que d'autres y voient le fondement d'une revendication légitime intéressant tout homme, est très significatif. Quels ressorts sont en jeu dans les positions des uns et des autres ?

« Le besoin de justice n'exprime-t-il que la jalousie des déshérités ? »

### *Développement. Première partie : analyse succincte du sujet*

● Il s'agit de se prononcer sur l'origine du besoin de justice mais aussi sur son fondement. La question propose de mettre à l'épreuve une opinion qui, sous prétexte d'une explication génétique du besoin de justice, le réduit à une réaction psychologique de compensation ou de désir de vengeance.

● Une telle interprétation met donc l'accent sur une **origine psychologique**, ce qui semble exclure la référence à un **fondement éthique et juridique** dudit besoin. La psychologisation, ici, n'est pas neutre. On remarquera le contraste entre deux termes de registres différents : d'un côté le **besoin**, que définit la réalité objective d'un manque ; de l'autre la **jalousie**, que définit un sentiment articulant sur un **manque éprouvé subjectivement** un désir de ce qu'on n'a pas (et de ce que possède l'autre).

● On s'interrogera sur les présupposés et les conséquences d'une assimilation d'un **besoin** à la **jalousie**, et sur la disqualification implicite du besoin de justice qu'elle peut entraîner.

● L'explication des différentes acceptions du mot justice et de ce que recouvre le besoin de justice fournira le critère permettant de statuer sur l'opinion soumise à l'examen.

● Pour compléter l'étude engagée, un examen des « motivations » qui sous-tendent le besoin de justice sera entrepris. N'y a-t-il pas une irréductibilité du besoin de justice et de sa signification essentielle ? Le fait qu'il puisse s'accompagner quelquefois de jalousie contredit-il à cette signification ? Peut-on confondre l'origine psychologique et le fondement moral ? Double problématisation, donc, puisqu'il faut se demander si le besoin de justice exprime, effectivement, une sorte de jalousie, puis dans l'affirmative, s'il peut se réduire à elle.

### *Développement. Deuxième partie : qu'en est-il du besoin de justice et de son fondement ?*

● Le concept de **justice** et son irréductibilité.

L'idée de justice, dans sa double acception (norme morale et norme instituée dans le groupe pour en régler le fonctionnement), correspond aux exigences de la vie sociale. Il s'agit de régler les rapports entre les hommes, et de fonder l'harmonie de la vie sociale. Diversement conçue, l'idée de justice stipule généralement que chaque membre du groupe doit recevoir ce qui lui revient compte tenu de la réciprocité des droits et des devoirs, et de la complémentarité des tâches et des fonctions. Avec des nuances, une telle conception se trouve chez **Platon** (*La République*, Livre IV), chez **Spinoza** (*Traité théologico-politique*, chapitre 16) et chez **Rousseau** *(Du Contrat Social)*.

Explicitant les conditions idéales du fonctionnement de la communauté, l'idée de justice est donc un fondement de la vie sociale. Lorsqu'elle n'est pas observée, l'harmonie du groupe est compromise.

● Le **besoin de justice** atteste un « disfonctionnement », un déséquilibre, dont la prise de conscience s'effectue sous des formes diverses : morale, politique, sociale, etc. Est juste celui qui a une disposition constante à vouloir qu'à chacun soit attribué ce qui lui revient (cf. **Spinoza,** texte cité). Une telle aspiration fait partie, en droit, de tout homme en tant qu'il se reconnaît membre d'une communauté et qu'il en valorise les exigences

constitutives : le *besoin de justice* est fondé sur la conscience d'un manque qui n'altère pas seulement l'individu, mais aussi la communauté dont il est partie prenante.

### *Développement. Troisième partie : est-il vrai que le besoin de justice se trouve uniquement chez ceux qui sont déshérités ?*

• Le besoin correspond sans doute à un manque, ressenti directivement et même objectivement. Rien d'étonnant à ce que les personnes « déshéritées » (la notion même est significative : n'ayant pas reçu l'héritage « normal » du groupe) ressentent plus que d'autres un tel besoin. **Marx**, évoquant plusieurs types d'exploités, met en évidence que l'opposition de classes sociales aux intérêts différents et antagonistes est en elle-même génératrice d'injustice. Les exploités, plus que les autres, éprouvent le besoin de justice. Mais cela ne veut pas dire que leur seul désir est d'inverser la situation, en devenant à leur tour exploiteurs.

• L'exigence éthique par laquelle un homme manifeste qu'il ne se satisfait pas d'une situation marquée par un manque de justice n'est pas réductible à l'intérêt. Un homme, tout en **profitant** d'un état de faits dépourvu de justice (occupant par exemple la position objective d'un **exploiteur**), peut fort bien faire valoir un besoin de justice et lutter contre l'ordre social dont il bénéficie. Qu'un tel cas soit rare ne lui confère que plus de valeur. **Owen**, socialiste utopique, fut à l'origine un capitaliste nanti avant de tenter, par esprit de justice, la réalisation pratique d'unités de production reposant sur d'autres rapports sociaux que ceux de l'exploitation de l'homme par l'homme (cf. **Owen**, *Œuvres choisies*, Éditions Sociales « Classiques du peuple »).

• Inversement, on peut trouver des personnes **objectivement** victimes de l'injustice, mais n'éprouvant pas **subjectivement** leur situation comme telle. Le rôle des conditionnements idéologiques, de tous les types de mystification, est ici déterminant. Maintenus à l'écart de la connaissance et de la vérité, les exploités sont souvent bernés, et conduits à justifier l'ordre social qui les opprime. Autre forme de mystification : celle qui les pousse à trouver un bouc émissaire, à rejeter l'autre, à trouver des compensations en se disant qu'ils ne sont pas « en bas de l'échelle » (le racisme, la haine des immigrés, sont ainsi cultivés chez les plus diminués, à la fois pour leur donner une compensation illusoire et les détourner de l'exigence de justice. De ce point de vue, toute campagne attisant le rejet des immigrés et la haine raciale relève d'une entreprise de mystification pure et simple, dont les dangers ne seront jamais assez soulignés). Par exemple, les chômeurs, que l'on cherche à dresser contre les immigrés, sont victimes de ce genre de mystification.

• En bref, la **réflexion philosophique**, comme **remontée vers les fondements**, a pour objet de rappeler qu'en tant qu'il se reconnaît comme membre d'une communauté éthique et raisonnable, l'homme a pour devoir de lutter pour la justice, quelle que soit par ailleurs la situation sociale réelle dont il jouit, ou dont il pâtit.

### *Développement. Quatrième partie : qui a intérêt à disqualifier ainsi le besoin de justice, dont nous venons de reconnaître l'irréductible valeur ?*

● Rappel de la thèse de **Calliclès** (dans le *Gorgias* de **Platon**, 482[e] sq) : la « justice » instaurée par les hommes (généralement les faibles) n'a qu'un but : contrecarrer la force et la « supériorité » (que Calliclès ne peut d'ailleurs définir). Elle relève donc d'une sorte de **réaction**, voire de ressentiment qui traduit une situation objective d'échec.

● Réfutation de **Socrate** : on ne peut définir de supériorité absolue d'un homme sur un autre (toute comparaison est sélective, donc relative, puisqu'elle suppose un critère) ; de plus, les forts ne sont pas si forts qu'ils le prétendent, puisqu'ils n'ont pas toujours le pouvoir d'imposer leur loi.

● Position du problème idéologique d'un point de vue génétique.

Dans un ordre social inégalitaire et injuste, les profiteurs et les exploiteurs, ne pouvant se doter d'une caution morale, essaient de disqualifier toute mise en cause de leur domination. En transférant un problème d'ordre social et politique sur le plan psychologique, ils s'efforcent d'en désamorcer la signification critique réelle, tout en jetant le discrédit sur tout ce qui peut les contester. Il y a là déplacement, occultation, et mystification tout à la fois.

### *Conclusion (Bilan de la réflexion et ouverture)*

● Le besoin de justice, comme fondement éthique de la vie sociale, n'a donc rien à voir avec un intérêt psychologique mesquin : il exprime un « intérêt » au plus noble sens du terme : celui que tout homme, s'éprouvant comme membre de droit d'une communauté fraternelle et juste, peut ressentir. On ne peut sans contradiction supposer qu'une société est viable si tous ses membres évoluent dans ce que **Marx** appelait « les eaux glacées du calcul égoïste ». Les exploiteurs ne sont que les héros du moment, si l'on peut dire. N'ont-ils pas **intérêt**, eux aussi, à ce que les rapports entre les hommes reposent sur la justice et l'harmonie, c'est-à-dire à disparaître en tant qu'exploiteurs ?

● Ce qui est en jeu, en fin de compte, c'est la **dimension universelle** du besoin de justice. Le courage, en l'occurrence, est de soutenir ce qui pour beaucoup est un paradoxe : l'intérêt de **tous** à la réalisation d'une société juste. La mauvaise foi, l'intérêt immédiat, l'illusion idéologique, mais aussi l'obscurantisme, font obstacle à une telle prise de conscience. Raison de plus pour rappeler, avec la philosophie, toute société humaine à son propre fondement. Ne faudrait-il pas pour cela donner à l'enseignement philosophique, qui n'a pas d'autre raison d'être, toute la place qu'il mérite dans le processus d'instruction et d'éducation ?

## 4 — Quatrième exemple

Sujet : **« Ne désire-t-on que ce qui a du prix pour autrui ? »**

## CORRIGÉ

## PLAN DÉTAILLÉ

### *Introduction (remarques succinctes)*

• Signification générale du désir : objet de multiples approches, car semble mettre en jeu la réalité même de l'être humain.

• Ambivalence du terme : à la fois conscience d'un manque et tendance permanente de l'être en quête de sa propre affirmation.

• Au-delà des jugements de valeur (éthique traditionnelle) : nécessité de cerner l'objet même du désir et son fonctionnement réel.

• Dimension sociale de toute existence humaine : si le désir implique l'autre dès les premières expériences relationnelles, son sens peut-il se réduire à une telle détermination ?

• Présentation du libellé du sujet. « Ne désire-t-on que ce qui a du prix pour autrui ? »

### *Développement. Première partie : analyse rapide du sujet*

• Un présupposé : on désire ce qui a du prix pour autrui. Le problème à étudier semble donc tenir tout entier dans la définition du désir. Dans quelle mesure celle-ci implique-t-elle une référence à autrui ? Cette référence est-elle obligée ? Une réflexion sur **l'objet** même du désir semble nécessaire. Cette réflexion, elle-même, n'introduit-elle pas une **diversité** des types de désir ? Ces remarques engagent d'ores et déjà une exigence : celle de spécifier le sujet.

• La question posée semble appeler une pure et simple élucidation d'un fait : le désir se présente ici comme une réalité immédiate de l'être, une émanation spontanée de l'existence. On sait que sur ce point la tradition philosophique a statué de façons très diverses : l'homme a-t-il un pouvoir sur ses désirs ? Peut-il les changer ? les multiplier ? Autant de questions que l'on retrouve dans le problème central de la genèse du désir.

• L'expression **« ce qui a du prix »** doit être prise ici dans sa signification la plus large, compte tenu du contexte. Il ne s'agit pas seulement de la « valeur marchande », mais de la reconnaissance mutuelle qui, dans toute relation intersubjective, sous-tend le désir.

• Mise en place des objectifs de réflexion.

On s'attachera dans un premier temps à définir rigoureusement le désir, pour saisir à quel moment une telle définition peut impliquer la référence à autrui ;

Cette implication sera ensuite explicitée et développée. Sa portée sera reconsidérée et problématisée ;

Enfin, une réflexion approfondie sur le rapport entre désir spontané et désir contrôlé s'efforcera de dégager les implications du sujet en ce qui concerne la genèse du désir, et l'emprise plus ou moins grande que l'homme peut avoir sur ses propres désirs.

### *Développement. Deuxième partie : réalité du désir et de ses objets*

● Tout être vivant est animé d'un instinct de conservation, qu'on peut aussi appeler « désir de persévérer dans l'être ». Quand ce désir prend conscience de lui-même, il s'appelle tout simplement désir ou désir d'être (cf. **Spinoza :** ...« le désir se rapporte généralement aux hommes, en tant qu'ils ont conscience de leurs appétits et peut, pour cette raison, se définir ainsi : le Désir et l'Appétit avec conscience de lui-même ». *Éthique*, III, Proposition 9, scolie).

● Différent du **besoin** (état de tension interne lié à une privation ressentie par le sujet), le **désir** implique, pour l'être humain, la représentation d'un objet ou d'une satisfaction, et ceci en liaison avec ce que **Freud** appelle une « trace mnésique » laissée par des expériences antérieures de satisfaction. Le désir implique donc autrui dans la mesure où les expériences de satisfaction vécues et stratifiées mettent en jeu d'autres personnes.

● Il faut en outre préciser que pour l'homme, en tant qu'être de culture, **besoin** et **désir** sont historiquement déterminés, et peuvent varier dans leur contenu comme dans leur diversification. Cf. sur ce point **Marx :** « La forme différente que prend la vie matérielle est chaque fois dépendante des besoins déjà développés, et la production des besoins, tout comme leur satisfaction, est elle-même un processus historique que nous ne trouvons jamais chez un mouton ou chez un chien » (*L'Idéologie allemande*, première partie, Éditions Sociales, p. 98).

● Synthèse. Le désir, comme manifestation d'un manque, semble solidaire de la vie humaine dans le processus complexe qui est le sien sur le plan biologique, mais aussi et surtout sur le plan social. La genèse des besoins et des désirs, la formation des premières représentations de satisfaction, mettent en jeu, d'emblée, la relation à autrui. Il s'agit maintenant de savoir comment cette relation intervient, et si elle détermine en fin de compte tout désir.

### *Développement. Troisième partie : dans quelle mesure autrui est-il impliqué dans le désir ?*

● Ainsi que le montre **Freud**, les premières expériences de satisfaction comme les premières expériences de frustration sont liées à l'intervention d'un ou deux personnages (mère, père) qui fixe pour l'enfant des points de repère affectifs et lient dans son psychisme la satisfaction ou l'interdit à des personnes. On comprend que le développement affectif, à travers un jeu complexe d'identifications, de rejets, d'intériorisation de conduites types, solidarise progressivement la perception du désir et des **valorisations** très diverses. Ainsi, la volonté d'être « reconnu », de « se poser en s'opposant », joue-t-elle un rôle déterminant dans la maturation individuelle. Ce qui vaut pour moi vaut aussi d'une certaine manière pour autrui, et le désir tend ainsi à se « socialiser ».

● Dans une perspective un peu différente, on peut reprendre les analyses que fait **Hegel** du **désir de reconnaissance** qui règle les rapports entre les êtres (cf. la fameuse dialectique du maître et du serviteur dans *La Phénoménologie de l'Esprit*). L'intersubjectivité, et les limites de la communication entre les êtres, sont analysés par **Sartre**, notamment dans *Huis clos*

(Autrui, comme foyer de conscience, est toujours transcendant à ce que je pense saisir de lui. Il m'échappe, mais son regard, son jugement, détermine tout de même les normes de ma projection). « L'enfer, c'est les autres ». Là encore, ne semble avoir de prix qu'une reconnaissance réciproque.

### *Développement. Quatrième partie : désir spontané et désir contrôlé ; l'intervention d'autrui dans le désir*

- Le désir spontané « rencontre » autrui comme un obstacle, comme une aide, mais, à un niveau ou à un autre, il l'implique. Dès lors, comment le comportement de chacun peut-il se définir ?

- S'il est vrai qu'en visant autrui et sa reconnaissance, le moi ne cherche en fait que « l'unité avec lui-même », on débouche sur l'impasse de l'individualisme. **Kant** notait *(Fondements de la métaphysique des mœurs)* que le désir singulier, lorsqu'il prétend réduire autrui à un simple moyen, compromet l'humanité en tant que telle. Si je veux être reconnu dans ma qualité d'homme, je dois reconnaître aussi autrui en tant que tel, c'est-à-dire comme une fin en soi, et pas seulement comme un moyen. Ainsi, le **« règne des fins »**, fondé sur la reconnaissance réciproque des êtres, donne-t-il à l'acte moral tout son prix, et annonce-t-il une relation d'un type nouveau entre la moralité et le bonheur : pour que le bonheur ne contredise pas la moralité, il ne doit pas en être le but explicite (comme dans le cas de l'action calculée et intéressée) ; il en est bien plutôt un résultat, puisque considérant autrui comme une fin en soi, je dois aussi être traité comme tel. Il y a donc dépassement de la singularité du désir individualiste, et accès à un type de satisfaction où ce qui vaut pour autrui vaut aussi pour moi. Le désir implique l'autre non comme rencontre obligée, mais comme terme à part entière dans un jeu mutuel de gratifications, voire d'amour.

- Une telle perspective suppose un dépassement du désir premier. Pas plus qu'un pouvoir non reconnu ne peut se perpétuer assurément, un désir strictement individualiste ne peut être viable très longtemps. Rechercher ce qui a du prix pour autrui, et pas seulement pour moi-même, c'est en fait chercher à échapper à une précarité que rien, sinon, ne me permet de supprimer.

- Le désir en lui-même peut-il être maîtrisé, et l'individu peut-il se donner les moyens, par là même, d'échapper à l'emprise d'autrui ? La morale stoïcienne, en minimisant les biens qu'on a l'habitude de mettre en avant (la santé, la richesse, le pouvoir, etc.) s'efforçait de définir un domaine où la volonté du sage peut garder son emprise : celui des désirs et de l'affectivité. Les biens de ce monde ne sont que des « préférables » (**Cicéron**, *De finibus bonorum et malorum*, III) c'est-à-dire qu'ils ne peuvent être considérés comme des valeurs fondamentales (l'idéal du sage stoïcien reste, rappelons-le, de vivre en harmonie avec la nature).

### *Conclusion*

- Caractère indissociable, pour l'homme saisi comme « animal social », du désir et de ce qui est valorisé par le groupe.

- Mais la possibilité de concevoir un contrôle des désirs **(Stoïciens)** semble permettre, malgré tout, une indépendance relative du désir par rapport aux valeurs habituellement reconnues.

# CONCEVOIR ET RÉDIGER UNE CONCLUSION

## I Fonction de la conclusion

Nous avons défini la dissertation comme une réflexion en acte, comme un cheminement où l'argumentation s'approfondit de façon progressive. De ce point de vue, nous savons que les « idées » qui se dégagent au fil de la réflexion ne constituent pas des « atomes de sens », isolables des chaînes de raisons et d'arguments qui les appellent. Cependant, l'insertion initiale des « idées » (qui sont en fait des thèses ou des propositions établies par le raisonnement) dans le cheminement réflexif fait que souvent, au terme d'une argumentation d'ensemble (qui est à la fois analyse et découverte progressive) le contenu des affirmations établies successivement est quelque peu perdu de vue, dans la mesure où il reste fondu dans la suite des analyses.

Le but, et la finalité réelle, de la conclusion est de faire le point, de dresser le bilan de la réflexion. Pour cela, on dégage les propositions établies au long du devoir, en les formulant de façon concise au sein d'une synthèse frappante articulée sur une reprise allusive du sujet. Il s'agit en fait de « désimpliquer » les thèses établies des procédés de recherche conceptuelle qui y conduisent. La difficulté majeure réside dans le fait qu'il ne faut pas, tout en « isolant » les idées, perdre de vue les types d'argumentation qui les fondent, ou les domaines de fonctionnement pour lesquels on a établi leur validité. Ce point de vue, simultané, sera nécessaire en effet pour préciser ultérieurement les éventuelles limites du travail accompli, et « ouvrir » par conséquent le devoir sur d'autres champs de la réflexion ou d'autre types d'approche.

Le bilan de la réflexion comporte donc deux aspects complémentaires :

— recensement synthétique des conclusions partielles établies au cours de la dissertation ;
— éclairage différentiel de ce bilan-synthèse par la mobilisation de références qui relativisent le devoir et l'ouvrent sur d'autres perspectives.

La fonction de la conclusion est en ce sens irremplaçable car elle permet de résumer l'acquis d'une réflexion, de connecter l'ensemble de la démarche au sujet en précisant tout à la fois la portée et les limites de l'analyse effectuée.

Nous désignerons, par commodité, les deux temps de la conclusion par deux expressions complémentaires :

— **bilan-synthèse** ;
— **limites-ouverture**.

## II Comment la concevoir ?

Le travail de conception de la conclusion, relégué en fin d'épreuve, est souvent négligé. On le perçoit en fait comme un travail supplémentaire, qui alourdit l'épreuve, alors qu'un petit effort de méthode permet de se tirer aisément d'affaire. N'oublions jamais qu'une dissertation sans conclusion est une dissertation inachevée, puisqu'on n'a pas pris la peine de faire le point sur l'acquis de la réflexion.

### 1 — Éléments à mettre en œuvre pour préparer la conclusion

***a) Recensement ordonné des « conclusions partielles »*** établies dans le devoir, c'est-à-dire des principales idées ou thèses dégagées de l'analyse ;

***b) Reprise du travail préparatoire général*** au niveau de la mise en évidence des domaines de réflexion envisageables, des types d'analyse et d'approche **(afin de pouvoir évaluer ce qui a été fait par rapport à ce qui aurait pu l'être)**. L'acquis de la réflexion sera donc précisé quant à sa portée effective par rapport à une représentation d'ensemble du problème, une toile de fond des possibles, où l'analyse effectivement menée se détache et se singularise.

### 2 — Techniques de travail pour la rédaction

***a) La formulation du bilan-synthèse***

Elle intégrera dans quelques phrases concises les principaux jalons de la pensée avec le souci de mettre en évidence ce qui peut sembler essentiel et doit être retenu. Pour faciliter le travail, on se posera les questions : « Que faut-il retenir en définitive de toute la réflexion menée ? En quoi notre perception du problème a-t-elle pu être sensiblement modifiée, enrichie, approfondie ? »

***b) La formulation de « l'ouverture »***

Elle aura pour point de départ, comme nous venons de le voir, le travail préparatoire général. Afin de faciliter la rédaction de ce

deuxième moment de la conclusion, on orientera ses recherches par les questions suivantes : « Dans quelle optique notre réflexion s'est-elle située ? N'est-elle pas, en regard d'autres optiques possibles, limitative ? D'autres domaines d'étude, d'autres perspectives n'étaient-ils pas envisageables ? Le problème étudié ne dépend-il pas finalement d'autres problèmes ? Etc. »

Ce retour critique ne diminue en rien la valeur de la dissertation. Il n'est pas un aveu d'échec, mais au contraire un effort ultime pour réinsérer le travail accompli dans un ensemble où sa signification particulière sera mieux saisie. Le cheminement suivi n'était pas le seul possible, mais au moins il a fait l'objet d'un choix explicite, c'est-à-dire justifié par des arguments. La conclusion constitue en quelque sorte une manière de renouer avec le moment de ce choix, dont elle est d'ailleurs un écho direct, puisque « l'ouverture » qu'elle propose n'est pas autre chose que la réactivation allusive des autres cheminements envisageables, des autres choix possibles.

Le retour critique indiqué, accompli dans la phase préparatoire à la rédaction de la conclusion, permet d'assurer une transition efficace entre le moment du bilan-synthèse et le moment de l'ouverture, puisqu'il définit à la fois la valeur et les limites de l'approche mise en œuvre, et « appelle » de ce fait l'ouverture sur une autre perspective.

## III Quelques suggestions

Le bilan de la réflexion débouche donc sur une « ouverture », qui permet de réinsérer l'acquis, de le resituer, dans un ensemble de problèmes.

Comment effectuer ce redéploiement du problème traité, et réinsérer ainsi la dissertation dans une configuration d'ensemble où sa portée réelle sera mieux appréciée ? Voici quelques suggestions simples, en rapport avec les indications déjà fournies et notamment les questions proposées comme directions de recherche pour la formulation de la conclusion.

### 1 — Ouverture sur un problème lié au problème traité et solidaire de lui au niveau de ses solutions

EXEMPLE :

**« L'histoire peut-elle être une science ? »**

**Approche adoptée :** Étude de l'épistémologie de la connaissance historique comme analyse des processus et des structures qui déterminent le cours du devenir historique. Dissociation de l'approche événementielle (histoire empirique) et de l'approche

explicative réelle (histoire structurale critique) → définition des conditions de possibilité de ce qu'on appellera la « scientificité » de l'histoire.

**Conclusion** (bilan-synthèse) : rappel des conditions que l'histoire doit remplir pour être une science.

**Ouverture** (éclairage différentiel) : réactivation et focalisation d'un problème évoqué dans l'analyse du sujet, et clairement indiqué comme problème solidaire de la question traitée : la démarche scientifique peut-elle échapper à l'idéologie ? Celle-ci n'est-elle pas génératrice d'obstacles épistémologiques spécifiques pour l'enquête historique ?

N.B. Cette ouverture fait apparaître, en fait, une autre façon de traiter le problème proposé, tout aussi légitime que la façon choisie. Il faut partir du principe qu'on ne « sort » pas du problème, mais que, dans l'impossibilité matérielle d'en effectuer une approche exhaustive, on s'efforce de mentionner sous forme « d'ouvertures » les autres problèmes impliqués dans le sujet, et délaissés dans l'analyse en raison des impératifs d'une épreuve limitée dans le temps. La conclusion permet en quelque sorte de compenser l'aspect forcément partiel et limité de l'approche, par le fait qu'elle réactualise les « possibles », faisant percevoir ainsi la richesse potentielle du sujet par une « mise en perspective » de la réflexion développée.

## 2 — Ouverture sur un domaine qui intègre ou détermine le problème traité

Il est souvent intéressant, après avoir développé un certain type d'approche requis par le sujet, de référer, dans la conclusion, cette approche à un domaine dont elle dépend en dernière instance. Si l'on n'y a pas actualisé cette référence dans le corps même du développement, il peut être utile de le faire, justement dans « l'ouverture » qui achève la conclusion.

EXEMPLE :

**« Faut-il avoir peur de ses désirs ? »**

**Approche développée :** psychologie du désir ; théorie générale de la personnalité constituée en niveaux ou instances mobilisant des forces psychiques spécifiques. Analyse du processus de culpabilisation, etc.

**Ouverture** (dans la conclusion) : passage de la question psychologique à la question sociale, par le biais du processus éducatif qui fait intérioriser les normes ambiantes (voir par exemple l'optique psychosociale de **Marcuse**, dans *Éros et civilisation*, Éditions de Minuit). On pourra, pour relativiser une approche effectuée sur la base des analyses freudiennes, mentionner un type d'organisation

sociale où la psychologie de l'affectivité est totalement différente (cf. l'étude des sociétés trobriands par **Malinovsky** dans *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Payot).

## 3 — Ouverture sur un autre type de traitement du problème

Le choix d'une problématique d'ensemble pour organiser la réflexion est quelquefois malaisé, notamment lorsque plusieurs problématiques sont possibles, ou lorsque le sujet proposé recouvre en même temps des domaines d'étude très distincts et difficiles à unifier au sein d'une même approche. Là encore, si on a choisi un type de conceptualisation bien particulier, on « réactivera » dans la conclusion, en une allusion précise, un autre type de conceptualisation envisageable. Ceci pourra se faire explicitement par la référence à un autre domaine de réflexion ou par l'indication d'une autre problématique philosophique.

EXEMPLE :

**« Toute valeur est-elle relative ? »**

**Approche développée** dans la dissertation : étude du domaine moral et social, et des différentes problématiques de la valeur à ce sujet (stoïcisme, scepticisme, critique nietzchéenne, etc.).

**Conclusion** (éclairage différentiel) : l'approche économique du concept de valeur (la valeur d'échange déterminée par la valeur proprement dite, c'est-à-dire la quantité de travail socialement nécessaire à la production d'une marchandise). Le caractère entièrement relationnel de la valeur économique comme donnée sociale n'est-il pas représentatif du statut de toute valeur ?

## *EXERCICES*

- « Démontez » les conclusions proposées dans les corrigés des p. 75 à p. 87. (Explicitez leur construction) ; dégagez le principe de l'ouverture qu'elles proposent.
- Rédigez d'autres conclusions en essayant de faire varier le principe de l'ouverture selon les méthodes indiquées.

# RÉCAPITULATION

## Itinéraire de la dissertation rédigée

Chaque moment de la rédaction correspond à une phase logique de la réflexion en acte.

● INTRODUCTION

Je situe, je présente ; je sensibilise mon lecteur à l'intérêt d'une question ( *intro-ducere :* conduire quelqu'un à l'intérieur d'une question, qu'il s'agit donc de présenter, d'expliciter, et d'analyser).

● PREMIER MOMENT DU DÉVELOPPEMENT

Après avoir mentionné le libellé du sujet (ou de la question) à la fin de l'introduction, j'en **explicite la signification (analyse)** et je **définis le problème à étudier :** ceci peut se faire en formulant des questions qui constitueront autant d'**objectifs de réflexion** à envisager, et en articulant ces questions selon un enchaînement logique dont la mise en place explicite aura pour effet d'**annoncer la démarche et sa progression** (« Plan » ou plutôt « cheminement » de la réflexion).

● MOMENTS SUCCESSIFS DU DÉVELOPPEMENT

Analyse successive, en parties distinctes, des questions définies précédemment. Chaque moment explicite et étudie la question, et dégage un **acquis** de la réflexion, qu'il conviendra de prendre en considération dans la conclusion.

Ne pas oublier les **transitions** (acquis antérieur → introduction du point à étudier, ou même rappel de la place du point étudié dans la démarche d'ensemble).

● CONCLUSION

Dresser le bilan de la réflexion. (En fin de compte, quelles idées peut-on dégager de l'analyse suivie dans le devoir ?)

« Ouvrir » ce bilan des acquis sur le domaine de problèmes ou la question dont l'étude compléterait le travail de réflexion, en le réinsérant dans une perspective plus vaste.

## EXERCICES

Soit le sujet : « **L'injustice est-elle naturelle ?** »

***a)*** Effectuez le parcours méthodologique-type indiqué p. 32.

***b)*** Procédez à la mise au point du cheminement. Organisez le « plan » de vos analyses. Fixez et rédigez les objectifs respectifs de chacunes d'elles.

***c)*** Recherchez un principe de démarche introductive et rédigez l'introduction.

***d)*** Rédigez la première partie du développement, en reprenant l'essentiel du travail préparatoire effectué lors du parcours méthodologique-type.

***e)*** Rédigez dans l'ordre, les parties suivantes du développement, en vous attachant à formuler très nettement les « ouvertures » de paragraphe et les transitions mises au point.

***f)*** La rédaction du développment terminée, établissez rapidement un bilan-synthèse de l'acquis et rédigez-le (premier temps de la conclusion). Essayez de dégager pour vous-même les limites de votre propre approche (en revenant au travail préparatoire) et formulez, en conséquence, un aperçu qui « sorte » de ces limites (second temps de la conclusion). Rédigez.

*quatrième chapitre*

# *LES GRANDS TYPES DE SUJETS*

# INTRODUCTION

## I Remarques générales

Un recensement méthodique des sujets proposés ces dernières années au Baccalauréat et aux Concours d'entrée aux Grandes Écoles montre qu'il existe en fait quatre grands types de sujets : le **sujet-notion** ; le **rapport entre notions**, le **sujet-question**, et le **commentaire d'une citation**. Pour chacun de ces types de sujet, les techniques de travail et de composition indiquées jusqu'à présent peuvent s'appliquer. Cependant, il nous a semblé utile de revenir sur les problèmes particuliers que ces sujets peuvent poser, et d'illustrer par des itinéraires spécifiques étayés sur des exemples, la façon dont on peut les aborder et les traiter.

Nous nous sommes efforcé d'appliquer avec souplesse les procédés de réflexion et de travail généraux décrits jusqu'à présent. Ainsi, pour chaque type de sujet, le candidat trouvera une illustration de la méthodologie générale, mais aussi une adaptation de celle-ci, liée aux exigences particulières de chaque forme d'énoncé. Les indications méthodologiques qui vont suivre sont conçues à la fois comme des spécifications des méthodes générales, et comme des illustrations concrètes de ce qui peut être fait. On les étudiera donc comme des itinéraires réflexifs particuliers, à valeur exemplaire, et non comme des « modèles » applicables à tout type d'énoncé similaire. Nous avons d'ailleurs eu constamment le souci de mêler le traitement d'un exemple aux remarques de méthode, pour montrer concrètement la fécondité de celles-ci.

## II Les grands types de sujets

Nous aborderons successivement les quatre types de sujet distingués. Notons, avant toute chose, que le sujet le plus fréquent est le sujet de type III (sujet formulé par une question) et que nous lui consacrerons une attention particulière.

### 1 — Libellé du sujet réduit à une notion

EXEMPLES :

**« L'aliénation »** ou **« le progrès »**.

Ce type de sujet comporte une variante : libellé du sujet sous la forme d'une expression.

EXEMPLES :

**« La valeur de l'expérience » ; « La force des choses ».**

## 2 — Libellé sous la forme d'un rapport entre notions

EXEMPLES :

**« Individu et société. »**
**« Science et philosophie. »**

## 3 — Libellé du sujet sous la forme d'une question

EXEMPLES :

**« L'histoire a-t-elle un sens ? »**
**« Est-il vrai qu'être libre c'est pouvoir choisir ? »**
**« La connaissance de l'imaginaire permet-elle à l'homme d'en maîtriser les effets ? »**

Remarquons que cette catégorie de sujets se subdivise selon les types de formulation de la question : certains proposent, sous une forme interrogative donc problématique, une thèse déterminée concernant un thème de réflexion particulier (exemple : « L'histoire a-t-elle un sens ? ») ; d'autres appellent un travail de définition d'ensemble (exemple : « Qu'est-ce qu'un homme libre ? ») ou un travail de définition assujetti à un aspect (exemple : « Est-ce vrai qu'être libre c'est pouvoir choisir ? ») ; d'autres enfin appellent un travail de caractérisation, voire de définition partielle, d'une notion donnée (exemples : « La connaissance de l'imaginaire permet-elle à l'homme d'en maîtriser les effets ? » ; « L'histoire est-elle un roman vrai ? »). Nous verrons que les implications logiques de la question sont aussi importantes que son contenu explicite, et qu'il convient de les dégager méthodiquement dans une étude globale de l'énoncé, permettant de préciser la portée réelle de l'interrogation.

## 4 — Examen et commentaire d'une proposition donnée en citation (*Généralement, il s'agit d'une référence explicite à un auteur.*)

EXEMPLES :

**— « Que pensez-vous de l'affirmation suivante de Jean-Jacques Rousseau : "L'esclave perd tout dans ses fers, jusqu'au désir d'en sortir" ? »**

**— « Comment comprenez-vous l'affirmation suivante de Bachelard : "La pensée empirique est claire après coup, quand l'appareil des raisons a été mis au point." ? »**

**— « Que pensez-vous de l'affirmation suivante de Valéry : "L'Histoire justifie ce que l'on veut. Elle n'enseigne rien, car elle contient tout, et donne des exemples de tout." ? »**

Mais la proposition citée peut aussi bien être un proverbe ou une expression courante, comme dans les sujets suivants :

— **« Peut-on admettre l'expression "à chacun sa vérité" ? »**

— **« Que vous suggère l'expression "gagner sa vie" ? »**

N.B. Les itinéraires proposés, et les indications de méthode qu'ils comportent, sont placés dans un ordre tel que les techniques de réflexion valables pour chaque type de sujet pourront être utilisées pour d'autres types, comme par exemple celles qui, proposées à la rubrique « analyse d'une notion », peuvent être appliquées pour le sujet-question, etc.

# L'ÉTUDE D'UNE NOTION

## I Un travail philosophique par excellence

La notion en elle-même ne définit pas un problème philosophique immédiatement repérable. Elle fournit plutôt à la réflexion philosophique l'occasion de se développer et de s'accomplir en une élucidation méthodique. Le travail de définition, si approfondi soit-il, ne suffit pas à constituer la notion en problème. Il convient donc de mettre en œuvre des techniques appropriées.

Qu'une notion, dans son sens le plus général (cf. p.192) puisse impliquer des problèmes qu'il convient d'expliciter, cela semble évident dès que l'on s'efforce d'examiner sa validité réelle, son « objectivité », mais aussi ses effets en tant que représentation. Comme le fait remarquer **Durkheim** (*Règles de la méthode sociologique*, P.U.F.), l'homme n'a pas attendu la sociologie pour se « faire des idées » sur le groupe, le pouvoir, la société elle-même ; et Durkheim propose d'appeler « prénotions » ces notions que nous « trouvons » en nous avant tout examen critique ou réflexif. Dès qu'une notion « première » est « travaillée » et redéfinie par la réflexion, elle apparaît comme le **lieu d'un problème**, d'une **interrogation**. Ce travail de la notion commune, qui en est aussi une **problématisation**, peut aboutir à une redéfinition de type philosophique (catégorie, « idée » dans les multiples sens que les philosophes donnent à ce vocable) ou scientifique (concept à valeur explicative). [Cf. définitions de notion, idée, concept et catégorie, p. 193.]

On peut considérer que pour une grande part la philosophie s'est constituée dès l'abord, par une **réflexion sur le contenu véritable des notions communes**, et cette réflexion a conduit tout logiquement à une **interrogation sur leur formation** (genèse réelle), **sur leur transformation** (réélaboration critique) **en concepts** ou **en catégories**, à travers les termes de problèmes afférents à la notion elle-même. Un des problèmes philosophiques privilégiés dans les dialogues socratiques de **Platon** est d'ailleurs le constat d'impuissance et d'échec consécutif à la « rencontre » de deux opinions contradictoires, et aussi incapables l'une que l'autre de se légitimer comme vérité, car solidaires d'une approche partielle et mutilée, qui les frappe d'avance de stérilité. Le paradoxe, l'aporie (contradiction formulée insoluble) font « naître » le problème dans la mesure où ils interrompent le « sommeil dogmatique », la quiétude des idées et notions reçues, tout comme la réflexion de **Hume** sur la valeur réelle de la notion de cause (réalité objective ou schéma mental fixé par l'habitude ?) incita **Kant** à repenser le statut des notions métaphysiques et des conditions de la connaissance. Mais il faut remarquer que la problématisation interne du règne de l'opinion ne fait qu'indiquer l'existence d'un problème, sans vraiment le formuler rigoureusement. La **façon de poser le problème** sera de ce fait déterminante.

Réfléchir sur le contenu d'une notion (**approche descriptive**, cf. p. 193), sur le mécanisme mental ou culturel de sa formation **(approche génétique)**, sur la fonction et les effets qu'elle exerce **(approche fonctionnelle)**, ce n'est pas seulement se livrer à un exercice intellectuel de type « scolaire » (ce qui n'est d'ailleurs aucunement une caractérisation négative) ; c'est, concrètement, faire preuve d'esprit critique, d'autonomie (« penser par soi-même ») en substituant des idées « conquises » (c'est-à-dire établies par les voies de la réflexion et de l'analyse rationnelle) aux idées « reçues » (préjugés, prénotions, valeurs de l'idéologie dominante investies dans le langage le plus ordinaire et le plus « neutre » en apparence, comme des « passagers clandestins » dont on ne soupçonne même pas l'existence...).

Quelques exemples de notions communes assimilables à de fausses évidences suffiront à désigner l'enjeu ainsi défini en signalant les problèmes implicites que bien des notions comportent, dans la mesure où elles ne sont que des représentations mentales historiquement déterminées (l'individu, le progrès, le don) ou « surchargées » par des significations affectives et psychologiques (le bon, le mauvais, le bien, le mal, le laid, le beau).

Pour approfondir ces remarques, on lira avec profit :

— **Spinoza,** *Éthique* I, Appendice IV, Préface (sur les notions éthiques, esthétiques, que l'homme forge et pense comme réalités positives) ;

— **Nietzsche,** *Généalogie de la morale* (Première dissertation, « Bien et mal », « Bon et mauvais ») ;

— **Bachelard,** *La Formation de l'esprit scientifique* (Chapitre « L'obstacle verbal ») ;

— **Marx,** *L'Idéologie allemande* (première partie, sur l'historicité des notions communes, déterminées par l'idéologie d'une époque.)

Une dernière remarque sur la **confusion** souvent établie entre un **mot** et une **notion**, qui correspond tout de même à une représentation bien particulière.

L'identité d'un mot ne doit pas faire illusion, et il serait aisé de multiplier les références philosophiques où **le même mot recouvre en fait des notions différentes**, et assume de ce fait des fonctions distinctes au sein d'un système philosophique déterminé. Par exemple, le mot « Dieu » n'a pas le même sens chez **saint Augustin**, où il désigne un être transcendant, personnalisé, et chez **Spinoza**, qui le définit au début du livre I de l'*Éthique* comme la totalité du réel lui-même (le fameux *« Deus sive natura »* : « Dieu, c'est-à-dire la nature »).

Il semble donc légitime d'accorder une **valeur philosophique au travail de réflexion critique sur une notion,** puisqu'il s'agit en fait de débusquer les fausses évidences, les préjugés, les réponses toutes faites à des questions non formulées.

On ne perdra jamais de vue ces remarques préliminaires, car elles déterminent l'exposé des techniques d'analyse, d'interrogation, de problématisation, qui permettent de donner à l'étude d'une notion sa teneur philosophique.

## II Première phase du travail : les différents sens de la notion

Il existe des notions de plusieurs types, soit qu'elles aient plusieurs significations, soit qu'elles relèvent de **registres** différents. Le travail préliminaire de la notion (définition) doit donc s'efforcer de l'interroger pour la définir selon deux directions possibles, que nous recherchons à travers deux questions types :

- Quels sont les différentes significations de la notion ?
- De quels registres de vocabulaire relève la notion ?

Ces deux questions ont pour but explicite l'identification et la définition de la notion. Après cette identification, commence le travail de classification et d'organisation active du domaine de problèmes auquel la notion, ainsi explicitée fait référence.

## 1 — Techniques d'analyse pour mettre en évidence les différents niveaux de signification de la notion

### *a) Recensement d'expression-types*

EXEMPLES :

la notion d'aliénation — « asile d'aliénés » — « aliénation d'un bien » — « volonté inaliénable » — « travail aliénant » — « Être complètement aliéné ».

### *b) Mise en œuvre de deux principes de variation de la notion*

● Spécifier la notion, conservée sous la forme d'un nom, en précisant, par un adjectif, son domaine d'application ou son niveau de signification.

EXEMPLES :

aliénation matérielle, mentale, sociale, idéologique, morale, psychologique, économique.

● Appliquer la notion, transformée en adjectif (ici aliéné[e]), à des termes différents, pour dégager des « supports ».

EXEMPLES :

liberté<br>
homme<br>
travail<br>
classe sociale<br>
raison<br>
pouvoir, etc.

} aliéné(e)

### *c) Synthèse*

Ces variations peuvent paraître purement descriptives, et à ce titre, inutiles. Il n'en est rien. Elles permettent en effet de dresser une sorte de « panorama » du sujet, d'indiquer sa richesse et sa variété. Elles préparent le travail d'identification du type de problème que recouvre la notion, et favorisent une évaluation aussi ample que possible des différents aspects envisageables. (Elles évitent, de ce point de vue, les fréquentes **« réductions »** que l'on rencontre dans les copies.)

Mais pour avoir une valeur, le recensement doit bien sûr être « travaillé », ce qui est l'objet des techniques suivantes.

## EXERCICE

Effectuer le travail indiqué pour les notions suivantes : **Le progrès — l'expérience — l'inconnu.**

## 2 — Travail du matériau recensé : la réélaboration critique de la notion

### *a) Regroupement et classification des acceptions*

Les distinctions classiques sens propre/sens figuré ou sens originaire/sens dérivés peuvent être utilisées avec profit dans la mesure où l'on va s'efforcer de cerner une signification centrale. Ainsi, par exemple, on découvrira que la **notion d'aliénation** a d'abord été utilisée dans un sens matériel ou économique (aliéner un bien, une propriété, c'est le transférer à autrui) puis, après, dans un sens psychologique ou moral (« perdre la raison », « aliéner sa raison » ; et aussi « aliéner ses libertés naturelles »).

### *b) Repérage des mouvements de sens de la notion*

L'analyse approfondie du mécanisme par lequel une notion peut être utilisée **hors de son domaine d'origine** (c'est le cas de notre exemple) permet de développer la connaissance de la notion elle-même. Ce mécanisme est souvent celui de l'**analogie**, qui consiste à penser un domaine sur le modèle d'un autre (par exemple l'idée de **dépossession**, strictement matérielle dans l'expression « aliénation d'un bien », devient psychologique dans l'expression « aliénation de la raison », similaire aux expressions « perte de la raison »). Des expressions voisines du point de vue sémantique peuvent souvent aider à expliciter une notion : par exemple, les expressions courantes « il ne s'appartient plus », « il est hors de lui ».

### *c) Histoire critique de la notion*

« L'histoire d'une notion », dans la mesure où l'on en connait les éléments, peut permettre d'établir des **rapports de dérivation, de filiation**, entre les sens que l'on a relevés, et d'établir ainsi un premier principe d'ordre qui nous renseigne non pas sur le degré de réalité et d'importance actuelle de chaque signification, mais plutôt sur les **liens logiques** entre les différentes valeurs du même mot.

Ainsi on peut penser que l'aliénation socio-économique (exploitation capitaliste) est une forme fondamentale et peut-être première d'aliénation (engendrant d'autres aliénations) ce qui est un jugement sur la réalité. L'analyse des liens logiques entre les différentes significations, elle, n'a pas de prétention explicative par rapport à une réalité donnée. Elle précise simplement les **éléments** qui constituent la notion, en font peut-être un instrument utile de réflexion mettant en jeu plusieurs autres notions.

L'**étymologie**, lorsqu'elle est connue, peut être utile (ici, *alienus* : autre, étranger) mais elle n'a que peu de valeur dans la mesure où l'insertion actuelle de la notion dans un corps de notions est souvent plus significative que sa provenance. Elle permet toutefois d'énoncer une idée très générale servant de guide dans l'explication.

## III Deuxième phase du travail : réflexion critique ordonnée sur la notion

### 1 — Analyse d'ordre général de la notion ; explicitation de ses présupposés

L'accumulation du « matériel » de la réflexion au cours du travail préparatoire doit permettre maintenant une première caractérisation de la notion, dont on va dégager un **noyau de signification**.

**A quel type logique de notion a-t-on affaire ?** Par exemple : description « neutre » d'un état de fait, jugement de valeur, terme technique, mot à valeur symbolique, image, etc. La réponse à cette question ne peut pas être totalement donnée à ce niveau de la réflexion. Mais on peut déjà tenter une **première caractérisation** qu'il conviendra « d'éprouver » dans le raisonnement. Par exemple, le mot « aliénation » désigne au départ un acte (transfert de propriété) qu'il décrit sans l'expliquer (c'est-à-dire sans préciser les conditions, le but, les conséquences et les implications de l'acte). Il est donc purement descriptif et neutre. Il sert à penser par la suite le déséquilibre psychique (aliénation mentale) mais l'analogie elle-même fait que le déséquilibre psychique est présenté d'une manière particulière, à savoir justement comme dépossession, perte de soi, ce qui sous-entend et **présuppose** qu'il existerait une sorte de **norme**, de **référence**, au regard de laquelle on « mesure » cette dépossession. La notion ainsi utilisée ne se « contente » plus de décrire : elle **caractérise** et explique d'une certaine manière le mécanisme du dérèglement psychique, en le pensant sur le « modèle » de l'abandon d'un bien personnel (qui devient ici la « raison »).

La mise en évidence des **présupposés de la notion** (ici, l'idée d'un « état de référence », par exemple « l'être raisonnable » par rapport auquel on juge « l'être aliéné ») fait apparaître une **troisième caractérisation** possible de la notion : celle-ci implique un **jugement de valeur** ou jugement normatif, puisqu'on désigne un écart par rapport à la norme. Ce jugement peut être assorti d'une nuance péjorative ou non (péjorative pour qualifier un comportement ou une forme d'esprit) ; mais cela ne modifie pas fondamentalement la notion elle-même.

### 2 — Redéfinition rigoureuse et ordonnée de la notion

On pourra distinguer :

- **le sens général et premier de la notion**, son domaine originaire ;
- **l'analogie** qui motive son extension « hors » du domaine premier ;

● les différents **thèmes** qu'elle implique (ici, en s'en tenant à la notion d'aliénation mentale, les idées de raison, dépossession, écart par rapport à la norme, etc.) ;

● les **« connotations »** qui l'accompagnent (connotations : nuances à valeur descriptive) ; par exemple, la valeur péjorative du mot « aliéné » dans certains emplois. Ces connotations peuvent être d'ailleurs expliquées (par exemple, dans notre cas, l'association souvent faite entre l'**anormal** et le **fautif**, entre l'idée d'étranger, « d'autre » et l'idée de répugnant, objet de répulsion, comme le montrent les expressions « les possédés », « les damnés » appliquées, au Moyen Age, aux malades mentaux) ;

● enfin, on pourra mettre en évidence le **système de questions** ou **de présupposés** ultimes sur la base duquel « fonctionne » la notion (dans notre exemple, on peut dire entre autres choses que l'idée même de **rationalité** par rapport à laquelle on « juge » l'être qui a « perdu la raison », c'est-à-dire l'aliéné mental, n'est pas problématisée). De même, l'idée d'une **dépossession**, qui tient lieu d'explication commode du déséquilibre psychique n'est pas justifiée, mais plutôt postulée sur la base d'une analogie dont il faudrait démontrer qu'elle est fondée. On n'a pas prouvé, en fait, que le « déroulement » interne du dérèglement psychique s'effectuait sous la forme d'une dépossession, d'un dessaisissement, c'est-à-dire qu'il en a les caractères. Les idées de rationalité, de dépossession, qui « thématisent » la problématique de l'aliénation n'ont donc pas de valeur explicative. Elles sont simplement présentes comme éléments indiscutés et fondateurs d'un point de vue, d'un type d'approche. Leur genèse serait à expliquer peut-être en dehors de la notion elle-même, dans une problématique générale déterminée par un contexte culturel et historique (par exemple, à l'âge classique, thème d'une « nature humaine » identifiée à « l'être de raison », méconnaissance simultanée du rôle des déterminismes historiques et sociaux dans la définition de l'être humain ; parallèlement, impuissance de la médecine à expliquer et à soigner les maladies mentales, qui de ce fait ne sont même pas objet d'étude pour elle, et sont alors pensées comme « folie », c'est-à-dire comme altérité radicale, symbole ultime de la « dépossession »).

## 3 — La portée de la notion

De la problématique ainsi définie et explicitée, on passe à une réflexion sur la **portée** effective de la notion. La question essentielle étant de savoir si la notion étudiée a une valeur conceptuelle, si elle est un véritable **concept.**

### *a) Qu'est-ce qu'un concept ?*

Un concept est une notion théorique ayant valeur unifiante et explicative. **Unifiante**, dans la mesure où elle renvoie à un domaine d'objets précis, qu'elle délimite et différencie d'autres domaines.

**Explicative** dans la mesure où elle énonce concernant ce domaine d'objets des propriétés distinctives qu'elle synthétise. Le concept peut varier en extension (champ d'application) mais aussi dans la nature des explications qu'il fournit (approfondissement ou remaniement des connaissances). La « fécondité » d'un concept, ou sa « valeur opératoire » se mesure à son aptitude à rendre compte des phénomènes, de la réalité objective, en explicitant les données d'un rapport, d'un mécanisme causal, d'une transformation, etc. (sur la signification du concept, voir p. 189). Le problème est de savoir si la notion qu'on analyse a la valeur d'un concept, c'est-à-dire si elle désigne une connaissance objective, si elle nous aide à comprendre une réalité, un phénomène. Un **concept** ne se réduit jamais à l'unité d'un mot, mais il **met** plutôt **en jeu** un **ensemble de notions**, comme on l'a vu plus haut pour la notion d'aliénation mentale. Un concept renvoie donc à d'autres notions qui le rendent possible, à une **« problématique » générale.** Il est toujours à situer par rapport à des thèmes, à des questions préalables.

#### *b) Comment déceler la valeur conceptuelle éventuelle d'une notion ?*

Une notion n'est pas séparable du contexte notionnel, ou théorique dont elle est solidaire. On la fera « fonctionner », ressaisie dans les rapports qui l'unissent à d'autres notions, au sein d'un domaine précis d'application, et l'on observera ce qu'elle permet de comprendre dans ce domaine (un phénomène physique, une activité donnée, un état psychologique, etc.). Explique-t-elle le déroulement d'un processus ? Rend-elle manifeste sa loi interne, sa causalité ? Ou n'est-elle qu'une notion descriptive, fonctionnant par métaphore ou analogie ? La réponse à ces questions permettra de statuer sur la portée réelle de la notion.

### 4 — Application : la notion d'aliénation

La notion d'aliénation, outre son sens juridique et économique, recouvre essentiellement deux domaines, pour lesquels nous allons effectuer l'étude indiquée au paragraphe précédent :

#### *a) Domaine mental* (psychisme)

La notion d'aliénation mentale sert couramment à désigner le dérèglement psychique (pour lequel l'administration des hôpitaux utilise le terme plus neutre de malade mental ou de « psychopate »). Si l'on tient compte du sens originaire et des implications de la notion d'aliénation (dépossession, transfert de bien) on observe qu'appliquée au domaine psychique elle y représente le déséquilibre mental comme un mécanisme de **dépossession**, de **perte de soi**, ce qui n'est guère éclairant sur la causalité du déséquilibre, et renseigne tout au plus sur son apparence externe (« tout se passe comme s'il avait perdu sa raison », dira-t-on communément). On semble avoir affaire à une notion purement descriptive, et opérant cette description par une

analogie implicite. Cette notion est plutôt un substitut de concept. Elle ne désigne pas précisément un phénomène identifiable et original dont elle énoncerait les caractères. On n'a rien expliqué du trouble psychique quand on a dit qu'il s'agit d'une aliénation.

### *b) Domaine social*

La notion de « travail aliéné », empruntée à **Marx** *(Manuscrits de 1844)* par certains sociologues modernes est solidaire de toute une problématique de l'aliénation, dont il convient de voir la valeur effective lorsqu'elle s'applique au domaine socio-économique.

EXEMPLE D'ANALYSE :

La notion de « travail aliéné » n'a de sens que par **opposition** à la notion implicite d'« activité libre ». (*Remarque :* il est souvent utile d'insérer une notion dans une opposition, un couple de mots, qui lui donne sens, par exemple : être aliéné/être rationnel ou travail aliéné/activité libre, etc. Cette **technique d'explication d'une opposition implicite** permet de « guider » la réflexion.)

L'aliénation du travail recouvre en fait trois aliénations simultanées :

— l'aliénation de l'activité productrice *(a)* ;
— l'aliénation du produit *(b)* ;
— l'aliénation du producteur lui-même *(c)*.

● L'**activité de production**, dans les conditions du système capitaliste (cf. les analyses de **Marx**) peut être décrite comme « aliénée » sous bien des aspects : dans le travail parcellaire (cf. **Friedman** et le « travail en miettes »), l'acte lui-même perd toute signification. Il devient plutôt une opération mécanique, sans finalité apparente pour le travailleur. Les cadences de travail, la fatigue nerveuse et physique, les impératifs de « rentabilité », la soumission de l'homme à la machine font que l'**activité productive est aliénée et aliénante** tout à la fois.

— **Aliénée** parce que ses conditions, ses formes, son déroulement sont « autres » que celles qui permettraient une activité « libre ». (*Remarque :* l'explication de la problématique fait apparaître ici un type de raisonnement sous-jacent : l'opposition du fait et du droit, du réel et de la norme, qui implique à son tour l'acceptation tacite d'une norme idéale dont il faudrait rendre compte : est-ce une activité « naturelle », « spontanée », propre à « l'homme en soi » qui « sommeillerait » en chaque ouvrier aliéné ?)

— **Aliénante** parce que son exercice même est le contraire de l'activité libre (à laquelle se livrerait l'individu spontanément, c'est-à-dire ici sans soumission, à une nécessité matérielle), et dégrade en chaque ouvrier les possibilités mêmes de cette activité libre (entendue au sens large de réflexion critique, pratique artistique, etc.). L'opposition sous-jacente être aliéné/homme libre, qui renvoie elle-même, étant explicitée, à l'opposition forme d'existence aliénée/nature humaine fondamentale, se précise donc dans le second volet de l'analyse.

• Avec l'**aliénation du produit**, qui reprend un sens plus strictement matériel de la notion, on retrouve cependant les éléments de la problématique dégagée. L'ouvrier fabrique, produit, et son œuvre lui échappe, ne lui appartient pas. Condamné à produire pour autrui en échange d'un modeste salaire, il ne sait pas à partir de quel moment les valeurs qu'il produit dépassent ce qu'on lui donne. Il doit se résoudre à produire la richesse sans vraiment en jouir, car aussitôt produite, elle lui échappe, renforce le pouvoir de celui qui l'exploite, en vient même à le dominer en s'accumulant entre les mains du capitaliste. L'aliénation du produit prend une forme encore plus oppressante dans le cas du travail parcellaire à la chaîne, où l'ouvrier ne voit même plus le sens, le point d'insertion de son travail, et où l'unité du produit fini n'est en fait donnée que par la synthèse d'une multitude d'opérations en elles-mêmes dépourvues d'intérêt.

• L'**aliénation du producteur**, liée directement à l'aliénation de l'activité et du produit, rend plus explicite la nature même de la **problématique de l'aliénation**, en faisant apparaître plus clairement le **présupposé** qui la fonde : l'idée d'une nature humaine indépendante des conditions historiques, et qui se « perdrait » momentanément dans le travail salarié, dans une forme d'existence où s'oublieraient toutes ses propriétés fondamentales.

Au terme de cette réflexion, pensons à nouveau la question : la notion d'aliénation, mise en œuvre dans le domaine précis de l'activité économique, nous permet-elle de comprendre un phénomène, c'est-à-dire d'en **connaître** les lois internes, les modalités ? Non. Le fait de dire du produit du travail, du travailleur, qu'ils sont aliénés a peut-être une valeur descriptive, mais pas une valeur explicative. On ne nous apprend rien sur les causes matérielles de l'aliénation, sur le mécanisme même de l'exploitation capitaliste, dont on décrit tout au plus les conséquences. Cette description suppose en fait la référence à une « nature humaine non aliénée », donc à une abstraction tout à fait problématique et contestable.

La notion d'aliénation, mise en œuvre successivement dans deux domaines différents, n'apparaît pas comme un concept scientifique. Il s'agit plutôt d'une **catégorie philosophique**, c'est-à-dire d'une notion à fonction critique permettant de thématiser un phénomène, dans le cadre d'une problématique définie, mettant elle-même en jeu d'autres notions.

## IV Récapitulatif : la méthode à suivre

Nous nous sommes efforcés successivement de **recenser** les expressions où la notion fonctionne dans le langage commun, de **classer** ces expressions en en **repérant** les domaines d'intervention, de **normer** cette classification en **dégageant** des catégories typiques bien identifiées (cf. par exemple la catégorie philosophique, écono-

mique, sociale d'aliénation ; voir aussi les différentes thématiques du progrès, etc.) ; puis nous avons mis en évidence un **noyau de signification** dont la généralité restait toutefois peu instructive, car elle ne donnait qu'une structure conceptuelle abstraite (en l'occurrence, l'opposition d'un état référence et d'un état jugé pour l'aliénation) ; d'où la nécessité de caractériser la notion en la faisant **fonctionner** dans des domaines clés choisis pour leur exemplarité (pour l'exemple étudié, la catégorie philosophique d'aliénation appliquée aux domaines social, mental, économique, etc.) ; cette caractérisation de la notion selon son domaine de fonctionnement conduisait à **restituer l'ensemble des notions qui en étaient solidaires** au sein d'une problématique particulière bien définie ; enfin, ayant « situé » la notion dans cette problématique, il nous a été possible de **mesurer ses effets théoriques** réels par rapport au **problème concret** qu'elle thématisait (par exemple, le problème concret du déséquilibre psychique thématisé comme aliénation mentale ; le problème concret de l'exploitation thématisé comme aliénation sociale ou économique). Cette étude critique de la valeur, conceptuelle (explicative) ou non, de la notion, débouchait sur une **confrontation avec d'autres notions**, organisant d'autres types de problématiques au sujet du même domaine d'étude, mais thématisé en elles très différemment (voir les concepts de refoulement ou de surtravail, etc.), et produisant à ce titre des « effets théoriques » d'un autre type (description → explication...).

Ce parcours méthodologique n'est pas le seul possible ; il ne s'impose pas toujours, mais sa mise en œuvre pour de très nombreuses notions permet d'atteindre un niveau d'approfondissement réflexif assez poussé sans pourtant que les techniques mobilisées soient complexes ou difficiles à acquérir. L'itinéraire suivi, articulé selon des jalons nettement distingués, constitue, nous l'avons vu, une véritable problématisation de la notion proposée. A ce titre, il recouvre assez strictement tout projet philosophique de réflexion critique et d'élucidation. Voir clair dans la vie et les choses, c'est aussi apprendre à maîtriser ce langage quotidien dont souvent les évidences dissimulent des problèmes très réels, et dont l'acceptation naïve condamne chacun de nous, au domaine du préjugé.

Résumons ce parcours en un itinéraire méthodologique :

A. **recensement d'expressions**
B. **classification** (repérage des domaines)
C. **définition de catégories**
D. **formulation d'un noyau de sens**
E. **caractérisation par domaines** (fonctionnement de la notion)
F. **mise en évidence de la problématique**
G. **mesure des effets théoriques réels**
H. **confrontation avec d'autres notions**

## V Variante : analyse d'une expression courante

EXEMPLES :

**« La valeur de l'expérience » — « la force des choses ».**

L'étude de ce type de sujets ne pose pas de problèmes particuliers, par rapport à l'étude de la notion, dans la mesure où très souvent, l'expression fonctionne mentalement et logiquement comme une notion (les deux termes de l'expression s'y présentant de manière indissociable). En ce cas, l'expression est une « totalité » et non une somme de notions étrangères l'une à l'autre. Seul, le travail préliminaire de délimitation du contenu propre de la notion sera un peu plus complexe, car il faudra dépasser la pluralité des mots qui la composent pour accéder à l'unité d'une représentation.

On appliquera la grille d'approfondissement critique proposée plus haut pour la notion.

On orientera la phase de délimitation de la signification à laquelle renvoie l'expression en se posant les questions suivantes :

- Que recouvre une telle expression dans le langage courant ?
- Qu'implique-t-elle lorsqu'on fait varier ses domaines de fonctionnement ?
- Quelles présuppositions implicites sous-tendent le contenu représenté ?
- Quelle est la valeur de ces présuppositions ?

N.B. Lorsqu'on identifie effectivement une expression qui fonctionne « en bloc » dans le langage courant, il faut éviter de traiter séparément chacune des composantes. Cette méthode est erronée aussi en ce qui concerne le rapport entre deux notions (voir p. 117).

## VI Exemples

### 1 — Exemple invitant à réfléchir sur une notion

| |
|---|
| Sujet : « **Peut-on parler de "travail intellectuel" ?** » (Bac 1978) |

*CORRIGÉ*

***Remarques préliminaires***

- Implications générales (motifs et origines de la question).

Il s'agit avant tout de « solliciter » la question pour faire apparaître

l'objet de la réflexion. On a affaire ici à une expression couramment problématisée (« travail intellectuel »). Il faudra donc dégager tour à tour les raisons de cette problématisation, le point de vue implicite qui la sous-tend, et enfin le point de vue à partir duquel on peut tout de même admettre l'expression — celle-ci étant clairement définie dans son contenu et sa légitimité éventuelle.

Une première approche, par exemple, pourra consister à dégager, pour chacun des deux termes, les **connotations** (idées associées) qui donnent lieu à une opposition. Ainsi, dans la représentation commune, le « travail » est-il le plus souvent solidaire d'une idée de fatigue physique, observable, tandis que l'activité intellectuelle, dont les « produits » ne sont pas directement saisissables, ne mettrait en jeu aucune véritable dépense d'énergie. Cette opposition naïve et simpliste — mais répandue — sera alors mise en question, notamment à travers un examen du concept de « travail ».

- Éléments de réflexion (questions explicitant le problème).

Est-il paradoxal d'employer le mot « travail » pour désigner une activité intellectuelle ? Peut-on penser le « travail intellectuel » comme une forme spécifique de travail ? Dans quels domaines précis de l'activité intellectuelle peut-on trouver des « pratiques » dont la nature est comparable avec celle du travail « matériel » ? etc.

## *PLAN DÉTAILLÉ*

### ***Introduction*** (principaux éléments)

- La notion même de « travail intellectuel » est souvent contestée, voire niée.

- Serait-elle contradictoire ?

- La reconnaissance d'une telle contradiction validerait-elle l'antique opposition de l'activité productive concrète et de la spéculation intellectuelle ?

- L'interdépendance croissante de la conception et de l'exécution dans bien des domaines n'incite-t-elle pas plutôt à abolir cette opposition ?

- Nécessité d'une réflexion critique dépassant les représentations habituelles. Peut-on parler de travail intellectuel ?

### ***Développement. Première partie : analyse du sujet et de ses implications***

- On parle souvent de « travail intellectuel ». La notion en existe donc dans le langage courant. Mais est-elle légitime ? Est-elle « bien formée » ; n'implique-t-elle pas des attributs contradictoires ? En bref, peut-on l'admettre ?

- Le « sol du problème » : comment formuler une éventuelle contradiction entre les deux termes, et qu'est-ce qui sous-tend cette contradiction ? Le concept de travail (activité de transformation finalisée d'une matière première) est-il incompatible avec toute idée d'activité intellectuelle ? N'est-ce pas d'une certaine représentation de celle-ci que naîtrait l'apparence d'incompatibilité ? (par exemple, « modèle spontanéiste » de la pensée).

### *Développement. Deuxième partie : formulation et dépassement de l'opposition apparente entre les deux termes*

● Opposition apparente : ce qui est **intellectuel** évoquerait ce qui est désintéressé, délié d'obligations pratiques (spéculatif), non nécessaire et « libre », alors que le **travail** serait « obligé », pragmatique, etc. Oppositions corollaires : conception et exécution, activité spéculative et « savoir-faire approprié », etc.

● Le travail comme activité productive : la transformation finalisée d'une matière brute, en vue d'un produit utile à la vie. Cf. **Marx**, *Le Capital*, Livre I, Section 3, Chapitre 7. (Analyse du « procès de travail » comme transformation de la nature à partir d'un « projet » conçu par l'homme.)

● Ne peut-on dire qu'il existe une activité mentale, dotée de « savoir-faire » (*ars* en latin, *tecnè* en grec), et permettant de transformer une « matière première », un « donné brut » ?

● Analyse de domaines où l'activité intellectuelle comporte cet aspect de « réélaboration d'un donné » :

— Le « travail » de la science comme transformation critique des représentations premières et « production » de connaissances (cf. **Bachelard**, *La Formation de l'esprit scientifique*, chapitre premier, Vrin, et **Marx,** *Introduction à la Critique de l'économie politique*, Editions Sociales).

— L'idée de « pratique théorique », ou l'implication d'un travail dans l'activité intellectuelle. Cf. **Althusser** (*Pour Marx*, pp. 167-168, Maspero) :

« Par *pratique* en général nous entendons tout processus de *transformation* d'une matière première donnée déterminée, en un *produit* déterminé, transformation effectuée pour un travail humain déterminé (...). Cette définition générale de la pratique inclut en soi la possibilité de la particularité (...). Par théorie, nous entendrons donc, à cet égard, une forme spécifique de la pratique, appartenant elle aussi à l'unité complexe de la *pratique sociale* d'une société humaine déterminée. La pratique théorique rentre sous la définition générale de la pratique. Elle travaille sur une matière première (des représentations, concepts, faits) qui lui est donnée par d'autres pratiques, soit « empiriques », soit « techniques », soit « idéologiques »... »

### *Développement. Troisième partie : réflexion sur la spécificité du travail intellectuel*

● Un travail peut-il ne pas être intellectuel ? En deçà d'une opposition entre la réflexion spéculative du penseur et l'activité fabricatrice du producteur, il faut relever les caractéristiques de tout travail entendu comme réalité constitutive de l'*art* au sens premier (*tecnè* en grec : utilisation de moyens et de savoir-faire appropriés en vue d'une certaine fin). Tout travail suppose la conscience d'une fin, et la maîtrise de techniques adéquates. Il peut ainsi produire « ce que la nature est impuissante à effectuer », ou l'imiter (cf. **Aristote**, *Physique*, 2, 8, références 199 *a* et *b* du texte grec).

● L'opposition traditionnelle de la conception et de l'exécution est-elle encore tenable ? Deux tendances contradictoires coexistent dans l'évolution du travail : d'un côté parcellisation, automatisation du travail, réduit le plus souvent à un acte mécanique répétitif et absurde (cf. **Friedman**, *Le Travail en miettes*) ; de l'autre l'exigence d'une qualification de plus

en plus poussée pour des produits où conception et exécution sont difficilement séparables. Perspective : réserver la « pure exécution » à une automatisation intégrale et faire disparaître ainsi le travail aliéné et aliénant. Mais cela ne suppose-t-il pas d'autres conditions sociales ?

***Conclusion***

- Possibilité de parler d'un travail intellectuel.
- N'est-ce pas en fait l'opposition exécution/conception qui est dépassée ?

## 2 — Exemple d'explicitation d'une notion dans le cadre de deux expressions communes différentes

Sujet : **« Le terme "expérience" a-t-il le même sens dans les expressions "avoir de l'expérience" et "faire une expérience" ? »** (Bac 1978)

### *CORRIGÉ*

***Remarques préliminaires***

- Signification générale de la question.

On invoque souvent, dans la vie quotidienne, la « valeur de l'expérience ». La référence à un vécu long et diversifié semble légitimer un point de vue, un jugement donné, et il est habituel d'associer la sagesse pratique (la fameuse «prudence » des Grecs) à l'âge. Une « longue expérience » semble autoriser et valider par avance un jugement, et il est fréquent d'entendre opposer la « connaissance par expérience » à la connaissance livresque ou abstraite. Une telle conception — très répandue — ne recouvre-t-elle pas une série d'illusions ? Le vécu est-il transparent à lui-même ? L'intelligibilité des phénomènes s'en dégage-t-elle spontanément ? L'exemplarité de l'expérience personnelle fait à tout le moins problème.

- L'ambivalence du mot expérience.

Indépendamment de ses multiples nuances dans diverses expressions courantes (« c'est un homme d'expérience » — « fais-en l'expérience et tu comprendras », etc.), le mot expérience renvoie schématiquement à deux données distinctes : l'**expérience vécue** et l'**expérience scientifique** (qu'on appelle souvent **expérimentation** pour la différencier de la première). La réflexion sur cette différence comporte un enjeu décisif, non seulement au niveau de l'interprétation critique du vécu, mais aussi au niveau des **normes** sur lesquelles se règle la conduite humaine. L'interprétation non critique de l'expérience personnelle doit être problématisée au niveau des processus mentaux implicites (généralisations abusives, subjectivisme, etc.) qui la sous-tendent. Il convient donc de dépasser l'opposition apparente entre le côté actif de l'expérience que l'on **fait** (car tout dépend des conditions et des normes de cette expérience) et le côté passif de l'expérience que l'on subit (car la façon dont on « accueille » une expérience n'est jamais neutre ; elle engage toute une personnalité).

## *ANALYSES SUGGÉRÉES*

### *Problématisation de l'expérience vécue érigée en référence exemplaire*

Une expérience personnelle, qu'elle recouvre un acquis rétrospectif d'ensemble (« avoir de l'expérience »), ou un épisode vécu (« faire une expérience »), reste toujours partielle, relative, et souvent contradictoire. Il faut ici encore dénoncer l'illusion selon laquelle les faits vus ou vécus « parleraient d'eux-mêmes » et définiraient leur propre intelligibilité. Il y a une certaine naïveté à croire que le vécu se suffit à lui-même, qu'une simple description permet d'en saisir le sens de façon neutre et objective. Toute perception — et *a fortiori* toute interprétation — est déterminée par des structures mentales définies, des *a priori* subjectifs (valorisations inconscientes) qui filtrent le « message de la vie ».

Dans la façon dont l'expérience vécue s'organise et s'interprète, des processus mentaux implicites (refoulement, généralisations, etc.) se déroulent. Le problème est de savoir si, dans la vie quotidienne, il est possible de maîtriser complètement ces processus, à l'instar de ce qui se passe dans l'expérimentation scientifique. Et ce problème est décisif aussi bien pour l'interprétation d'une expérience passée que pour la conduite d'une expérience présente.

En d'autres termes, la question est de savoir si la saisie et l'interprétation du vécu seront laissées au hasard des rencontres empiriques et à la singularité d'une subjectivité ou bien si elles seront normées par une exigence de lucidité, de vigilance critique et d'efficacité. On comprend que l'approche comparative de la conduite de l'expérience vécue et de l'expérimentation scientifique puisse être instructive à cet égard.

### *Théorie et expérience : la critique épistémologique de l'expérience vécue*

• Le **montage expérimental**, courant dans les sciences de la nature depuis l'avènement de la physique scientifique, constitue ce que **Claude Bernard** appelle une « observation provoquée ». Il s'agit de « faire une expérience », mais en définissant rigoureusement toutes ses données afin d'en maîtriser à la fois le déroulement et l'interprétation. Dans l'expérience scientifique, c'est la théorie qui doit maîtriser la pratique, en régler à l'avance tous les paramètres. C'est à cette condition que l'expérience pourra remplacer efficacement son rôle de vérification de l'hypothèse explicative initiale. On mesure donc la différence radicale qui sépare l'expérimentation scientifique de l'expérience courante, où l'esprit ne fait que recevoir des informations parcellaires, non maîtrisées, et où l'interférence des processus les plus divers rend problématique toute interprétation (les savants ont coutume de dire que l'expérience scientifique tend à « idéaliser » un processus, c'est-à-dire à le rapprocher du cas idéal où une relation se réalise à 100 %. Cf. par exemple **Galilée** faisant rouler des boules sur un plan incliné *lisse* pour éviter au maximum les phénomènes de frottement).

• Quelques références utiles pour approfondir la réflexion.

— **La théorie de la méthode expérimentale** selon **Claude Bernard** (*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Garnier-Flammarion).

« Des causes d'erreur sans nombre peuvent se glisser dans nos observations, et malgré toute notre attention et notre sagacité, nous ne sommes jamais sûrs d'avoir tout vu, parce que souvent les moyens de constatation nous manquent ou sont trop imparfaits. » (*Introduction...*, chapitre II, § 3.)

« L'expérimentateur, comme nous le savons déjà, est celui qui, en vertu d'une interprétation plus ou moins probable, mais anticipée des phénomènes observés, institue l'expérience de manière que, dans l'ordre logique de ses prévisions, elle fournisse un résultat qui serve de contrôle à l'hypothèse ou à l'idée préconçue. » (*ibid.*, chapitre 1, cinquième partie.)

— **L'expérience première comme obstacle épistémologique.** Cf. **Bachelard**, *La Formation de l'esprit scientifique* (Vrin, chapitre II).

« Dans la formation d'un esprit scientifique, le premier obstacle, c'est l'expérience première, c'est l'expérience placée avant et au-dessus de la critique qui, elle, est nécessairement un élément intégrant de l'esprit scientifique. » (p. 23.)

— **Le questionnement de l'expérience par la théorie.** (L'expérience ne parle pas d'elle-même ; c'est à la théorie qu'il revient de l'interroger, de formuler les questions.)
Cf. **Bachelard** (texte cité, p. 14).

« Pour un esprit scientifique, toute connaissance est une réponse à une question. S'il n'y a pas eu de question, il ne peut y avoir de connaissance scientifique. »

Cf. aussi **Jacob** (*La Logique du vivant*, Gallimard, p. 24) :

« Dans l'échange entre la théorie et l'expérience, c'est toujours la première qui engage le dialogue. C'est elle qui détermine la forme de la question, donc les limites de la réponse. »

— **La relation d'une expérience célèbre :** l'expérience du puy de Dôme concernant l'existence du vide. Cf. **Pascal,** *Expériences nouvelles touchant le vide* (édition des *Œuvres complètes,* Gallimard, Coll. La Pléiade, p. 360).

***Théorie et expérience : deux références philosophiques.***

- **Platon :** une approche critique de l'expérience première et du type d'illusion qui s'y rattache. Cf. *La République,* Livre VII *(Allégorie de la caverne).*

- **Kant :** le statut de l'expérience dans la connaissance. Cf. *Critique de la raison pure,* Introduction de la 2e édition, P.U.F., p. 31 :

« Mais si toute notre connaissance débute *avec* l'expérience, cela ne prouve pas qu'elle dérive toute *de* l'expérience... »

## 3 — Exemple appelant un travail de définition critique d'une notion

Sujet : « **Qu'est-ce qu'un pouvoir légitime ?** » (Bac 1980)

## CORRIGÉ

## APPROCHE SUGGÉRÉE

### Analyse de la question

• La notion qu'il s'agit de définir (« pouvoir légitime ») met en jeu deux types de références, dont il s'agit de penser la compatibilité. Avec l'idée de **pouvoir**, on envisage une faculté effective d'agir, ou de faire agir, conformément à un désir ou une volonté. Pouvoir sur les choses, mais aussi pouvoir sur les êtres, dont les modalités sont très variables (rapport de force, ascendant psychologique, force de conviction, possibilité de conditionnement, etc.). En tout cas, un pouvoir s'exerce dans les faits comme domination efficace, et sa condition de possibilité se détermine concrètement, avant même que l'idée d'une régulation de son exercice puisse être envisagée. Avec l'idée de **légitimité**, c'est, au contraire, une question de finalité et de fondement, de conformité à une norme relevant de l'éthique individuelle ou collective, qui se pose.

• S'interroger sur la définition du **pouvoir légitime**, c'est admettre implicitement que tous les pouvoirs ne sont pas légitimes, même si chacun d'entre eux (notamment sur le plan politique) se targue de l'être. C'est donc s'engager dans la voie d'un examen critique, où les réalités de fait, confrontées à la norme qu'elles prétendent réaliser, se trouvent problématisées. Une telle démarche oblige à une distinction entre légalité et légitimité, de même qu'elle incite à démasquer les « fausses légitimités » qui servent souvent de couverture idéologique à la tyrannie. Mais, dans la définition ainsi envisagée d'une « authentique légitimité », c'est la détermination des critères de choix de la norme de référence qui constitue le problème majeur. Si l'on veut en effet échapper à la mise en place de fausses légitimités — justification d'un rapport de forces par une norme qui le sanctionne et intervient « après coup » — il faut concevoir la norme comme rigoureusement indépendante des rapports qu'elle régle, et notamment de l'exercice du pouvoir. Ce qui suppose qu'elle lui est antérieure, ou du moins qu'elle est susceptible, en tant que principe de référence, de le contredire, de le modérer, de l'entraver. Un pouvoir qui se dit légitime doit admettre, comme l'affirme **Rousseau** dans le *Contrat Social*, le **droit de révolte**, et ce, au nom même de la norme qu'il prétend incarner.

• Dans sa généralité, la formulation même de la question fait problème, puisqu'elle semble admettre — ou supposer, la possibilité d'une définition générique du pouvoir légitime, ou des normes permettant de le qualifier ainsi. Une idée aussi générale de la légitimité est-elle acceptable ? A vouloir définir ainsi une norme préexistante à tout exercice du pouvoir, ne tombe-t-on pas dans l'idéalisme, et ne court-on pas le risque de voir des normes universelles et absolues ? Ce danger, qui fait partie de l'illusion idéologique, est d'autant plus réel que la tentation d'absolutiser des normes particulières agit de façon souvent inconsciente.

• Remarquons que la question posée incite à dépasser le dogmatisme paisible des technocrates du pouvoir, et, plus généralement, de tous ceux que le pragmatisme aveugle. Les dirigeants politiques sont souvent plus soucieux de l'efficacité des « techniques » propres au pouvoir que de la légitimité de son exercice et de la finalité de son fonctionnement. De même, les technocrates de l'économie, feignant de prendre l'économie comme un domaine neutre, où un seul choix serait possible, caractérisent l'interrogation sur les

fondements ou la finalité de telle ou telle politique économique comme un luxe inutile, une « préoccupation d'intellectuel », ce qui revient à masquer le caractère de classe des choix économiques qu'ils effectuent. Dans tous les domaines de la vie publique, la question de la légitimité du ou des pouvoirs prend donc une signification critique décisive.

### *Quelques références utiles*

● La critique platonicienne des **Sophistes** et de la tyrannie liée à la cupidité pose déjà la question de la légitimité du pouvoir. À **Calliclès** qui affirme le « droit du plus fort » et fait l'apologie de la force comme origine réelle de tout pouvoir digne de ce nom, **Socrate** oppose les valeurs de justice, de vertu, et de souci d'équité dans la vie publique (cf. le *Gorgias* de **Platon**, mais aussi, dans une perspective un peu différente, *La République*). Corrélations : **travail, justice.**

● Le point de vue critique très original de **Rousseau** constitue une mise en cause explicite de tout pouvoir reposant sur la force. Dans le *Contrat Social*, **Rousseau** récuse l'expression « droit du plus fort », qui lui semble être une contradiction dans les termes (celui qui détient la force n'a pas besoin du droit pour se faire obéir, ou alors ce droit, reflet de la force qui lui préexiste, n'est qu'une caricature de droit, une dérision). Plus généralement, il invalide toute théorie prétendant justifier un pouvoir qui ne repose que sur un rapport de force, ou qui prétend exister en raison d'une nécessité naturelle. Le seul pouvoir légitime est celui qui, conformément à la liberté fondamentale et originelle de chaque être, repose sur une convention, une libre décision des hommes. La fondation d'un corps politique atteste la capacité d'autodétermination de ceux-ci. En aucun cas, la puissance qui en est issue ne doit être usurpée ou détournée de ses objectifs premiers. Ainsi, une légalité imposée n'est pas forcément légitime, et le droit de révolte est de rigueur lorsqu'un pouvoir se met à fonctionner à l'encontre des normes par lesquelles il a été établi.

● Avec **Marx et Engels**, la façon dont tout pouvoir tend à se justifier, à se parer d'une légitimité incontestable, renvoie en fait à la volonté de la classe qui l'exerce, à son profit de masquer ses buts et sa pratique politique effective par une idéologie mystifiante, dont l'effet majeur est de faire percevoir l'intérêt d'une classe comme intérêt universel. Le droit, la jurisprudence, et tout ce que le pouvoir développe sur le plan idéologique, remplissent une fonction bien précise d'intégration et de conditionnement collectif, tout en essayant de désamorcer les conflits qui pourraient menacer l'ordre social existant. Ce qu'une classe dominante présente comme légitime (telle ou telle mesure politique ou économique par exemple) n'est donc le plus souvent que l'expression de son intérêt, travesti en « intérêt général ». L'histoire a d'ailleurs montré qu'une classe au pouvoir n'hésite pas à briser sa propre légitimité (ou la légitimité à laquelle elle s'était identifiée) dès que celle-ci ne « tourne » plus à son profit. Qu'on se souvienne, pour ne citer que lui, du coup d'État fasciste du général Pinochet contre un gouvernement d'union populaire démocratiquement élu, au Chili, il y a quelques années.

# L'ÉTUDE D'UN RAPPORT ENTRE NOTIONS

## I Quelle démarche adopter ?

### 1 — Le rapport notionnel en tant qu'objet de réflexion

Ce qu'on demande précisément, c'est l'analyse d'un rapport, d'une relation entre des termes qui ne peuvent dès lors être envisagés que dans leurs liens réciproques. **Erreur à éviter** : se livrer à un traitement séparé de chaque notion, puis envisager les rapports entre les deux notions comme des relations purement extérieures. Cette attitude revient en fait à présupposer que les deux notions se définissent d'abord, et d'emblée, comme indépendantes l'une de l'autre, ce qui est une manière partielle (et partiale) d'aborder le sujet. Il peut très bien se révéler, après analyse, qu'il y avait rapport d'inclusion d'une notion dans l'autre, ou même rapport de filiation génétique.

EXEMPLE :

**« Individu et société ».**

Une étude séparée des deux notions reviendrait à poser d'emblée l'individu comme donnée autonome, dont le contenu pourrait être explicité sans référence nécessaire aux déterminismes sociaux. Cette approche du problème prédétermine l'étude ultérieure du rapport : si l'on pose d'emblée l'individu comme donnée indépendante, on ne pourra penser l'action des facteurs sociaux qu'en termes d'**influences** extérieures sur une sorte d'essence préconstituée, et non en termes de **déterminismes** travaillant à l'intérieur même du processus de constitution de l'individu. La nuance est considérable, puisqu'à travers elle deux problématiques opposées se révèlent : la problématique idéaliste (l'individu comme essence préconstituée précédant l'histoire et la société) et la problématique matérialiste (l'individu comme résultante complexe d'un faisceau de déterminismes matériels et historiques). L'étude séparée des notions est donc erronée méthodologiquement et elle risque d'engager la réflexion sur des présupposés qui la limitent et la relativisent.

### 2 — Comment aborder le sujet ?

La meilleure façon d'aborder ce type de sujet, dans la réflexion préliminaire, est de se poser la question : quelles sont les raisons qui

conduisent à mettre en rapport ces deux notions ? Ou encore : pourquoi est-on amené à confronter ces deux notions ?

Il faut essayer de répondre à cette interrogation à l'aide de deux points de vue différents mais complémentaires :

● En quoi l'opposition, le rapprochement, la confrontation des deux notions est-elle indispensable ? Ou encore : dans quelle mesure les deux notions envisagées ne peuvent-elles se définir que dans leurs relations réciproques ? En quoi le rapport proposé entre deux notions recouvre-t-il un rapport réel, existant en acte ? En quoi ce rapport est-il **constitutif ?**

● Dans quel contexte, pour quelles raisons, dans quel but, est-on amené à envisager ce rapport ? Qu'est-ce qui, dans un contexte historique ou culturel donné, appelle, suscite, ce rapport ?

EXEMPLE (d'interrogation menée sur un rapport entre notions, à travers les deux points de vue évoqués successivement.) :

Sujet : **« Pouvoir et autorité »** *(Schéma introductif).*

L'opposition (ou le rapprochement) des deux notions proposées pourra être évoquée au sein d'un domaine particulier, par exemple ici, celui de la politique. On dira schématiquement qu'en politique un **pouvoir**, pensé surtout comme puissance matérielle de coercition et de direction, ne pourrait subsister longtemps sans **autorité**, c'est-à-dire sans une sorte d'ascendant psychologique, de force de conviction, qui lui donne les attributs de la « légitimité ». Tout pouvoir tend à se constituer en autorité dès qu'il doit, pour sa survie, faire illusion sur sa propre nature. *Exemple* : un pouvoir de classe qui se pose comme « représentant de l'intérêt général ». Réciproquement, une autorité sans pouvoir serait impuissante, et on ne voit pas à quoi elle correspondrait. La liaison historique des crises d'autorité et des crises de pouvoir témoigne pour le caractère indissolublement lié des deux notions (*ex. :* la crise de l'Ancien Régime).

Dans le contexte d'une crise de société tel que nous le vivons ou tel qu'historiquement il a pu être vécu à des époques différentes, le rapport entre les deux notions proposées revêt une importance particulière : tout état de fait, en politique, tend à se présenter comme état de droit, à se parer des allures de la légitimité. Tout pouvoir tend à se poser d'emblée comme autorité, à sécréter lui-même ses propres justifications. Il importe donc de s'interroger sur les relations réelles entre pouvoir et autorité, et notamment de se demander si effectivement l'autorité (morale, politique, religieuse, etc.) précède et conditionne le pouvoir comme une sorte de donnée idéale et essentielle, ou si elle n'est est qu'une expression, un effet nécessaire.

## EXERCICES

Pour chacun de ces deux sujets

— **« Ordre et justice »**
— **« Désir et réalité »**
répondre aux questions suivantes :

- Pourquoi confronter ces notions ? En quoi cette confrontation est-elle indispensable ?

- En quoi le rapprochement proposé entre ces notions recouvre-t-il un rapport réel ?

- Dans quel contexte, pour quelles raisons et dans quel but est-on amené à envisager ce rapport ?

# II Points de repère pour la réflexion

## 1 — La diversité des types de rapports du point de vue de leur portée théorique réelle

La mise en relation de deux ou plusieurs termes peut recouvrir en fait deux types de rapports assez différents.

***a) Cas où le rapport est constitutif en lui-même***, où il définit simultanément, et de manière indissociable, les termes qu'il unit. Ce qui signifie que les termes unis ont une nature purement relationnelle, qu'ils n'existent pas pour eux-mêmes, en eux-mêmes, à la manière de données indépendantes. Dans une perspective matérialiste, il en est ainsi des couples conceptuels classiques homme/nature ; homme/milieu ; individu/société ; existence/conscience, etc. On ne définit pas une essence stable, mais un *processus, un rapport.*

***b) Cas où le rapport n'est qu'une relation extérieure aux deux termes***, du type « influence » ou « intervention d'un domaine dans un autre ». Ceci présuppose alors une indépendance préalable des termes mis en rapport. L'action de l'un sur l'autre sera pensée comme détermination extérieure, extrinsèque. Les deux termes ne sont pas impliqués l'un dans l'autre ; leur définition respective est donnée indépendamment du rapport, et en quelque sorte malgré lui. La perspective idéaliste classique, la « philosophie des essences » recouvre assez bien ce genre de problématique. Les « couples conceptuels » évoqués (homme/nature ; individu/société, etc.) y fonctionnent cette fois-ci, comme relations extérieures, n'affectant pas en profondeur la nature des termes dans la mesure où chacun de ceux-ci peut être prédéfini.

## 2 — Les contenus possibles du rapport

### *a) Approche logique*

Du point de vue simplement logique, on peut envisager plusieurs types de rapports (inclusion, intersection, exclusion de deux domaines). Il s'agit de voir si les termes s'excluent, se recouvrent, se recoupent, etc.

### *b) Le rapprochement comparatif*

Rapports de simple parallélisme (on pense deux domaines comme différents, mais construits de manière identique). Isomorphisme ou analogie (par exemple, la comparaison classique entre **société** et **organisme**). Souvent, la confrontation, la mise en rapport de deux domaines, revient à penser un domaine sur le modèle du second. On a affaire alors à un rapprochement analogique. L'analogie qui fonde le rapport peut avoir une valeur explicative réelle, ou n'être que purement descriptive (voir les remarques concernant l'analyse d'une notion).

### *c) Rapports de filiation réelle*

Rapports de dérivation, de filiation génétique. Dans le cadre du sujet déjà évoqué **« Individu et société »** : l'individu dans son contenu psychologique ou moral, est-il le produit de la société (l'homme « résumé des rapports sociaux ») ou au contraire préexiste-t-il, en tant qu'essence préconstituée, au réseau des relations sociales ? La société se réduit-elle à une « somme d'individus » (constitution purement additive présupposant là encore des individus premiers et qui **contracteraient** des relations sociales données, qui **choisiraient** telle ou telle forme de groupement) ? Ou bien au contraire la société, comme totalité complexe, est-elle une structure indépendante des individus et déterminant à la fois leur être et leur conscience ?

### *d) La détermination réciproque*

Les rapports de filiation, de dérivation qui viennent d'être étudiés sont pensés maintenant non plus dans leur aspect **unilatéral**, mais comme un aspect d'un processus où l'aspect inverse existe aussi. Il n'y a pas une cause productrice d'un côté (par exemple, la société comme réseau de déterminismes) et un effet produit de l'autre (par exemple, l'individu comme simple effet de ces déterminismes) mais détermination réciproque, « action » et « réaction » unies dans un même processus. (Cf. les formules « l'homme fait l'histoire » et « l'histoire fait l'homme ».) Dans cette optique, le statut de la relation elle-même change : elle devient constitutive ; de même, la contradiction n'est plus exclusion. La cause devient effet, et l'effet lui-même devient cause. Ce type de rapport a une portée plus grande : il est à proprement parler constitutif.

### 3 — Comment caractériser un rapport entre deux notions ?

Deux techniques de travail peuvent être utiles :

#### *a) Le questionnement sur la raison d'être du rapport*

Exemple de questionnement : qu'est-ce qui, dans une des notions, *se prête à la mise en rapport avec l'autre, appelle et suscite la référence à l'autre notion ? Exemple :* la notion d'individu est une abstraction mal déterminée *a priori*. Dès que, par exemple, on envisage le point de vue de la formation de l'individu (point de vue génétique) on s'interroge sur les mécanismes de l'éducation, et l'on met l'accent sur l'intériorisation des normes sociales ou culturelles (« acculturation »). Le processus éducatif, entre autres, permet donc de faire apparaître la médiation entre individu et société, sans préjuger d'ailleurs de la nature de ce rapport (la question reste posée de savoir si la société est un « apport » extérieur à un individu déjà donné, ou bien si son action, par le biais du processus éducatif, est proprement constitutive de l'individu).

#### *b) Faire varier les domaines d'application ou de mise en œuvre du rapport*

Ceci revient en fait à « effectuer » le rapport entre notions dans un domaine défini, puis dans un autre, en se demandant s'il y possède une valeur particulière, s'il est significatif. Essayer de préciser, au niveau de chaque domaine, la nature du rapport : termes contrastants, complémentaires, opposés radicalement, voisins mais distincts, etc.

EXEMPLE :

**L'opposition individu/société** (dont on peut décrire le caractère contrastant de prime abord en lui associant des oppositions sous-jacentes du type partie/tout, unité/totalité, etc.) est-elle une opposition pertinente, instructive, dans le domaine politique ? idéologique ? psychologique ? moral ? pédagogique ? « Effectuons » l'opposition dans **deux domaines pris au hasard.**

● Domaine politique : l'opposition devient celle des individus et de l'institution qui incarne et exerce le pouvoir. Opposition apparente des volontés particulières et de l'intérêt général. Notion d'ordre établi auquel on doit se soumettre. Cette opposition n'a en fait vraiment de sens que s'il existe une distorsion entre l'intérêt général et les volontés particulières (pour autant que celles-ci soient vraiment indépendantes). La distorsion en question doit être fondée au niveau même de l'organisation collective, par exemple dans la division de la société en classes et l'appropriation du pouvoir par une classe particulière. Cette appropriation privée, résultante d'autres facteurs (économiques) se pense dans le mythe de « l'intérêt général », et ayant à sa disposition tous les moyens matériels de diffusion, et de conditionnement collectif, se représente dans la conscience des

individus, dans leur vécu quotidien, comme nécessaire prépondérance de l'intérêt général sur les aspirations particulières. L'opposition individu/société n'est pas fondatrice en elle-même, puisqu'elle renvoie à autre chose (la distorsion entre intérêt général et volontés particulières), et que cette distorsion elle-même n'est qu'une représentation suscitée par l'apparence que prend le pouvoir d'une **classe sociale**. En fin de compte, le concept général de « société » n'est peut-être qu'une mystification, une abstraction vide, puisque tout se ramène au **type de société** auquel on a affaire. De même, le concept d'individu n'est peut-être qu'une entité, une abstraction, puisque les « intérêts » de l'individu ne se définissent que dans le contexte d'une classe sociale. L'opposition individu/société, mise en œuvre sur le « terrain politique » fait plutôt apparaître des manques, des références nécessaires à d'autres domaines. Elle ne peut pas vraiment « prendre corps », car les notions qu'elle met en œuvre restent des abstractions vides. On ne peut expliquer sa ténacité idéologique qu'en la faisant apparaître comme forme presque nécessaire et inévitable de représentation et de conscience propre aux individus conditionnés de part en part par l'illusion de « l'intérêt général », l'idéologie d'un État de classe. C'est une opposition purement descriptive, abstraite et idéaliste, qui déguise les mécanismes de la constitution du pouvoir politique en conflit général entre notions elles-mêmes générales et abstraites, c'est-à-dire vides.

● Domaine pédagogique : l'opposition individu/société sera thématisée comme conflit entre une spontanéité originelle qui se suffirait à elle-même (thème de l'individu) et un conditionnement externe mis en œuvre par la société, qui viendrait donc contrarier, limiter, régler, l'exercice d'une sorte de liberté première. L'éducation serait alors une « dénaturation », et le rapport individu/société ne pourrait dès lors être pensé que comme conflit. En fait, à y regarder de plus près, l'opposition en question ne nous apprend rien sur le mécanisme même du conflit évoqué. Elle ne fait que **postuler** un certain type de relation entre individu (qu'elle caractérise comme donné préconstitué) et société (pensée comme puissance **extérieure**). On retrouve le postulat d'une essence individuelle, d'un sujet humain, précédant le social. La question est posée d'une telle manière que la réponse ne fait aucun doute. Les thèmes des « sociétés répressives » ou de la « société sans école », par exemple, renouent en fait avec l'idéalisme classique de l'essence humaine. L'opposition individu/société, mise en œuvre au niveau pédagogique, ressuscite toute une problématique de « l'individu en soi », indépendant des conditionnements sociaux.

A l'issue de ces deux analyses, on peut se demander si le **rapport pensé comme opposition** est bien utile. L'explication des présupposés de l'opposition individu/société conduit à envisager un autre type de rapports : **rapport de filiation génétique** ou **de détermination réciproque** par exemple (cf. plus haut). Cette perspective peut aboutir à une problématisation des termes du sujet : par exemple, le fait de parler de « l'individu » (en soi, en général)

implique déjà une approche partiale. Il n'y a en fait que **des** individus, historiquement et socialement déterminés. Mettre l'accent sur le rôle formateur et constitutif des déterminismes sociaux revient à faire éclater la fausse unité de la notion d'individu, tout en problématisant l'utilisation de la notion de société comme abstraction, qui ne tiendrait pas compte de la diversité fondamentale des **types** de société. **Le rapport est plutôt un rapport de détermination réciproque, d'interaction.** Il faut donc envisager une autre façon de poser le problème.

## 4 — Définition d'une problématique où le rapport est assigné (« mis en situation »)

### *a) Bilan du travail antérieur*

L'investigation précédente a eu essentiellement pour but de dégager les multiples implications possibles du rapport proposé et, par conséquent, de statuer sur la nature effective du rapport en élucidant son contenu réel, ses présupposés éventuels, et, surtout, les différentes manières dont on peut le thématiser au sein de **problématiques**[1] distinctes. Par exemple, le rapport individu/société est thématisé très différemment selon que l'on adopte une conception « naturaliste » de la société — voir **Aristote** : « La société, par nature, antérieure à l'individu » ; — ou une conception « artificialiste » de la société — voir **Rousseau** et la théorie du « Contrat » qui fait de la relation sociale une donnée tardive, extérieure aux individus primitivement dispersés.

### *b) Principaux aspects de l'élaboration d'une problématique situant le rapport*

On effectue ici la synthèse du travail précédent.

● Articuler les uns sur les autres les présupposés dégagés selon les problématiques[1]. Montrer de quelles conceptions implicites celles-ci sont tributaires (oppositions conceptuelles volonté générale/volonté particulière ; individu/groupe ; conception de l'individu comme atome isolable, totalité autarcique ; problématique de l'opposition désir individuel/intérêt collectif ; problématique du libre-arbitre, etc.).

● Construire, si possible, une conception d'ensemble (problématique critique) qui **rende compte** des éléments ainsi dégagés en les relativisant à la lumière de conceptions opposées soit dans les contenus, soit dans la manière de poser les questions. *Exemple :* une problématique matérialiste du rapport individu/société remet en question non seulement les conceptions qui le sous-tendent, mais la manière même dont on formule ce rapport.

*1. Nous entendons ici par problématique un ensemble cohérent de questions à partir duquel on formule un problème pour en conduire l'analyse d'une certaine façon. (Cf. pour approfondissement, p. 184).*

Dans le cas le plus poussé, elle rend compte des mécanismes mentaux ou idéologiques qui conduisent à cette mise en rapport (par exemple, l'opposition entre individu et société n'est pleinement concevable que dans le cadre d'une formation sociale où la réalité de l'individu s'est déjà imposée et dégagée dans les faits, avant de pouvoir devenir une représentation mentale. [Cf. sur ce point les analyses de **Marx** sur l'émergence historique de la notion d'individu]. Dans cette perspective, aussi bien que l'antinomie individu/société, une antinomie morale classique comme l'opposition entre altruisme et égoïsme se trouve problématisée par la mise en évidence de ses conditions de possibilités théoriques ou historiques.

● Expliciter les conditions de possibilité d'une opposition, ou, plus généralement, d'un rapport, n'est qu'une des réalisations particulières de l'entreprise critique au sens que **Kant** lui donnait lorsqu'il étudiait les conflits insolubles de la métaphysique dogmatique, et **Marx** lorsqu'il s'attachait à montrer quelles conditions historiquement déterminées engendrent, au niveau idéologique, une antinomie morale (altruisme/égoïsme) ou politique (individu/collectivité) qui prend corps sur la base d'une apparence dont il faut déjouer le piège.

# III Exemples

## 1 — Exemple d'approche d'un rapport entre deux termes

Sujet : « **Croire et savoir.** » (Bac 1982)

### *CORRIGÉ*

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

#### *Questions à poser d'emblée*

● Qu'est-ce qui conduit à une approche comparative des deux notions ? (Sur quel terrain, dans quels domaines se constitue le problème ?)

● Quelles formes (ou « figures ») prend le rapport en question dans les différents espaces de réflexion que l'on peut distinguer ? En quels termes peut-on expliciter ce qui est souvent présenté comme une opposition (cf. les débuts du rationalisme et l'opposition du principe de raison à la foi et au principe d'autorité) mais peut aussi avoir le caractère d'un rapport de complémentarité (cf. plus loin **Kant**, fondateur de la philosophie critique et, dans une perspective un peu différente, le point de vue de certains savants).

● Quelles déterminations des deux notions rendent la confrontation particulièrement intéressante ?

● Il s'agit de deux verbes, ce qui n'est pas indifférent : quelles réalités mentales recouvrent les deux termes, et en quoi s'opposent-elles ou se ressemblent-elles ?

● Dans quelles problématiques le rapport proposé prend-il un sens particulièrement significatif ?

### *Analyse succincte du rapport*

● Dans l'usage courant de la pensée, la croyance peut être présentée (ou perçue) soit comme une réalité *sui generis*, soit comme le négatif du savoir, ou même son substitut plus ou moins durable. En fait, la question se pose de savoir s'il s'agit de deux réalités psychiques homogènes. Ne serait-ce que dans leur mode de formation, savoir et croyance s'opposent : un savoir suppose une acquisition (par un moyen ou par un autre) ; une croyance, dans la mesure où elle ne met pas directement en jeu l'intellect, peut renvoyer à des conditionnements plus ou moins subis, ou à une interprétation « spontanée » des phénomènes dont on ignore en fait les causes réelles. **Croire** et **savoir** peuvent porter sur le même jugement, comme dans le cas de l'**opinion droite** *(orté doxa)* dont parle **Platon**. Il y a alors à définir une différence dans la modalité même de l'activité mentale. (L'opinion peut coïncider avec le vrai ; le savoir scientifique implique une certaine systématicité des raisons qui le constituent, et déterminent une appréhension nécessaire et maîtrisée du vrai. L'opinion, de ce point de vue, serait plutôt contingente.)

● On peut concevoir, pour approfondir ces remarques, deux façons de thématiser le rapport :

— **en termes de « limites territoriales ».** Quand je ne **sais** pas, je ne peux que **croire**. L'important est que la différence soit explicite à mes yeux, c'est-à-dire qu'elle soit consciente. Refus de la confusion et de l'obscurantisme ou des blocages dogmatiques auxquels elle peut aboutir (poser une croyance comme un savoir. Cf. sur ce point l'ignorance consciente de soi et non travestie dont fait état **Socrate** : « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien », et la détermination différentielle que propose **Kant** du savoir et de la croyance).

Le fait que la **croyance** se vive le plus souvent sur le mode d'un **savoir**, et non comme ignorance consciente d'elle-même donnant lieu à des « conjectures » posées comme telles, est générateur d'obscurantisme, voire de fanatisme. Il donne lieu à toutes les exploitations politiques possibles (cf. ci-dessous le texte de **Platon** évoqué : *Gorgias*).

— **en termes de différences nécessaires dans le type d'approche ;** la croyance est liée au domaine de l'opinion commune, et admise comme fondement normal du jugement (cf. une certaine conception intellectualiste et pragmatiste qui valorise le jugement spontané). Les croyances seraient bien suffisantes pour la régulation de la vie quotidienne (une curieuse rencontre apparaît ici entre le spontanéisme souvent invoqué comme forme essentielle de liberté et la volonté d'asservissement qui consiste à faire régner la croyance pour désamorcer tout velléité d'esprit critique sur les aspects politiques de ce problème, cf. **Machiavel**, *Le Prince* et **Pascal**, *Pensées*, Brunschvicg 294 et 325). En fait, la valorisation de la croyance au nom du pragmatisme n'est pas toujours innocente. Elle a rarement le statut d'une attitude provisoire pour faire face aux « urgences de l'action » (cf. **Descartes** — thème de la **morale provisoire**, *Discours de la méthode* III).

• Le point de vue éducatif. Y a-t-il un âge pour la croyance et un âge pour le savoir ? Réfléchir sur deux attitudes très typées : d'une part nier l'existence d'un âge où la croyance est reine, et ce, en parallèle avec la prépondérance des données affectives (« raisonner » l'enfant de façon anachronique) ; d'autre part, privilégier systématiquement les conditionnements *par* la croyance, ou valorisant celle-ci.

### *Quelques conceptions philosophiques significatives du rapport*

• **Platon** *(Gorgias)* : distinction de la croyance accompagnée de savoir (et communiquée par une argumentation rationnelle) et de la croyance sans la science (communiquée ou plutôt imposée par la rhétorique, définie comme « ouvrière de persuasion », recourant à la séduction démagogique, et ne s'adressant jamais à la capacité de réflexion des auditeurs). La conquête et la maîtrise du pouvoir par les Tyrans repose souvent sur une neutralisation de l'esprit critique et un développement de la croyance, suscitée de façon multiforme ; cf. aussi chez **Platon** la distinction entre philosophie et philodoxie (culte de l'opinion) ainsi que la différence établie entre l'opinion droite et la science ( *épistémé*).

• **Aristote** (*Seconds Analytiques* I, 33). Distinction de la science et de l'opinion : l'une a pour objet le vrai et le nécessaire ; l'autre est connaissance commune du vraisemblable.

• **Saint Augustin.** La foi est fondement d'intelligibilité, dans la mesure où elle est donatrice de sens. Cf. *Bible* (*Isaïe* VII, 9) : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas ». Cette antériorité nécessaire de la foi sera d'ailleurs une pierre de touche de toute la théologie chrétienne traditionnelle. Il s'agit seulement de « chercher à saisir par la lumière de la raison ce que (l'on) possède déjà fermement par la foi. »

• **Saint Thomas d'Aquin,** en reprenant et en adaptant certaines conceptions d'**Aristote,** approfondit la distinction entre « vérités de la foi » (le vraisemblable devient certain grâce à la Révélation) et vérités scientifiques : « Que le monde ait commencé est croyable, mais ce n'est ni démontrable, ni connaissable scientifiquement. C'est un point qu'il est utile de prendre en considération, de crainte que quelqu'un n'ait la présomption de démontrer ce qui est du domaine de la foi, et ne s'appuie sur des raisons non nécessaires, qui puissent prêter à rire aux infidèles, lesquels pourraient estimer que c'est pour des raisons de cette espèce que nous croyons les vérités de foi ». (Cf. *Somme théologique*, première partie, p. 46).

• **Kant** : « J'ai dû réduire le savoir pour faire place à la foi » (*Préface* 2e édition de la *Critique de la raison pure*). La philosophie critique, en définissant les conditions de possibilité et les limites de tout savoir humain, clarifie le problème du rapport entre savoir et croyance de la façon suivante : tout ce qui sort des limites de l'expérience humaine et par conséquent ne peut être l'objet de connaissance relève de la croyance consciente d'elle-même en tant que telle (foi, conjecture). Entre autres, les grandes idées de la métaphysique traditionnelle : Dieu, la liberté humaine, l'immortalité de l'âme, etc.

• Instrument irremplaçable pour la définition d'une démarche de réflexion autonome, la philosophie tend à libérer l'homme de cette cécité qu'est l'ignorance non consciente d'elle-même, car occultée par des faux savoirs. Elle peut ainsi avoir des incidences sur la définition d'un art de **vivre** où la lucidité nourrit l'efficacité pratique.

• La **mission critique de la philosophie** a souvent valu aux philosophes d'être en rupture avec l'ordre établi, notamment chaque fois que les institutions en place ou les pratiques politiques en vigueur ont pu paraître menacées ou même problématisées par une réflexion qui ne se laisse ni réduire ni intégrer. **Socrate** (dont **Platon** relate le procès dans l'*Apologie de Socrate*) en est un des plus illustres exemples. Mais avec lui **Galilée, Spinoza, Marx,** et bien d'autres, attestent la situation souvent marginale des philosophes. Hommes politiques et gouvernants se soucient généralement assez peu d'assurer à la philosophie la place qui lui revient comme pédagogie de la réflexion critique. On comprend, *a contrario*, le désir qui pouvait animer **Platon** de voir les philosophes placés à la tête de la Cité pour mettre fin aux cycle de la corruption et du mensonge.

## 2 — Exemple invitant à la réflexion sur le rapport entre deux notions

Sujet : « **Objet réel, objet scientifique.** » (Bac 1977)

### CORRIGÉ

### APPROCHE SUGGÉRÉE

#### *Question à poser d'emblée*

Qu'est-ce qui conduit à envisager un tel rapport ? Le paradoxe de la science est qu'elle explique le réel, mais en le reconstruisant. La définition d'un « lieu de vérité », censé au départ expliquer l'objet réel, tend en fait à substituer à cet objet un objet reconstitué par la théorie, et qui se pose comme la norme explicative du premier. Il semble donc légitime d'envisager les multiples aspects du rapport entre objet réel et objet scientifique.

#### *Premier type de rapport envisageable*

Qu'est-ce qui, dans l'objet réel, requiert une réélaboration critique tendant à le redéfinir ? On peut ici caractériser l'objet réel comme objet perçu, partiel, se donnant de façon trompeuse comme « objet concret ». Mais ce concret, comme le soulignent **Hegel** et **Marx**, n'est concret que parce qu'il représente la synthèse singulière de « multiples déterminations ».

Il semble légitime d'isoler dans un premier temps ces déterminations afin de les étudier, puis de les associer à nouveau pour « retrouver » l'objet réel. Mais ce serait supposer que les déterminations sont isolables, et analysables indépendamment du rapport qui les situe au sein d'une totalité. En un certain sens, l'objet réel perçu est plus abstrait que l'objet scientifique « reconstitué » puisqu'il ne présente que certaines qualités (déterminations partielles) que l'on est tenté d'analyser pour elles-mêmes. La véritable démarche scientifique constitue donc son objet, pour ensuite rendre compte de l'apparence et des mécanismes sous-jacents qui la font percevoir comme réalité. **Marx** oppose le concret vécu, saisi empiriquement, et le concret « reconstitué par la pensée », où l'objet se présente avec ses déterminations essentielles.

### *Deuxième type de rapport envisageable*

Comment conceptualiser l'approche de l'objet réel ? Quel est le caractère des données théoriques à l'aide desquelles le savant aborde et structure l'expérience et l'observation ? **Galilée** disait : « La bonne physique se fait *a priori* ». Ce qui signifie que l'approche de l'objet réel est d'ores et déjà encadrée et structurée par un certain nombre de données théoriques de base. L'élaboration d'une hypothèse explicative à la suite d'une série d'observations ordonnées permet « d'interroger » la réalité et de définir, à l'avance, les conditions à l'intérieur desquelles le « message » du réel pourra se constituer. Les paramètres théoriques d'une expérience sont décisifs pour ordonner celle-ci, en tirer des conclusions qui soient pertinentes.

## 3 — Autre exemple appelant une réflexion sur le rapport entre deux notions

Sujet : **« Ordre et progrès. »** (Bac 1978)

CORRIGÉ

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

### *Questions à poser d'emblée*

Qu'est-ce qui sous-tend un tel rapport ?
Qu'est-ce qui conduit à confronter les deux notions ?
Dans quels domaines de réflexion cette confrontation prend-elle une signification particulièrement intéressante ?

### *Exemples de « mise en perspective » du rapport à partir des trois questions précédentes*

• Question (1). Connotations habituelles de la notion d'ordre : ensemble bien réglé, conservation, immobilité ; de la notion de progrès : dynamisme, dépassement, remise en question → Le rapport est-il contradictoire ? Ou la contradiction n'est-elle qu'apparente ? Nécessité d'une réflexion plus poussée pour statuer sur le rapport.

• Question (2). En période de crise (sociale, politique, ou même idéologique), l'ordre établi ne développe-t-il pas des « résistances » à l'évolution, au progrès ? Mais ces résistances n'indiquent-elles pas l'existence d'une menace réelle contre l'ordre, donc d'un « désordre » latent ? Peut-on concevoir un progrès dans l'ordre ? → Nécessité de sortir de l'abstraction des notions mises en présence. De quel ordre parle-t-on ? De quel progrès s'agit-il ?

• Question (3). L'explication historique de l'évolution des sociétés doit envisager tour à tour les périodes de stabilité et les périodes de crise. Comment rendre compte de la permanence d'un ordre social donné ? De sa remise en question ? De la coexistence, dans une configuration complexe, de

deux types d'ordre social ? De la décomposition progressive d'un ordre donné ? Comment expliquer le **passage** d'un ordre à un autre ? etc.

### *Quelques références utilisables*

• **Auguste Comte :** *Discours sur l'esprit positif* (ouvrage dont le sous-titre est d'ailleurs « ordre et progrès »). Notamment, on pourra se reporter à la deuxième partie (chapitre premier, paragraphe 2, Vrin, p. 42). « En un sujet quelconque, l'esprit positif fait de l'Ordre la condition du Progrès, et du Progrès le but nécessaire de l'Ordre. »

• **Pascal :** *Pensées*, 326 (Brunschvicg). La préservation de l'ordre établi passe souvent par une mystification idéologique, où l'ordre en place se présente comme « ordre en soi », indiscutable et indépassable. La véritable habileté va consister dès lors à obtenir une soumission inconditionnelle à l'ordre, sans justification de type éthique, qui pourrait être relativisée : « Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là, voilà toute sédition prévenue si on peut faire entendre cela, et ce que c'est proprement que la définition de la justice » (édition Brunschvicg, Classiques Garnier, p. 159).

• **Guizot :** *Cours d'histoire moderne*, cité par **M. Palmade** dans son ouvrage *L'Histoire* (Armand Colin, coll. U, p. 212). « Aucune des classes n'a pu vaincre ni assujettir les autres ; la lutte, au lieu de devenir un principe d'immobilité, a été une cause de progrès » (le point de vue de Guizot reflète une configuration sociale qui requiert un **compromis** entre les classes ; ce compromis, après les affrontements, est vécu à la fois comme unité nationale et comme condition de progrès, alors qu'il n'est en fin de compte qu'une nécessité stratégique.). On saisit à travers cet exemple comment deux notions à caractère entièrement idéologique (ordre, progrès) fonctionnent dans des représentations historiques déterminées.

• Deux approches critiques des notions en question (approches nécessaires pour préciser le statut des notions mises en rapport) : **Spinoza** et **Cournot**.

— **Spinoza** réduit la notion d'ordre à un produit de l'imagination humaine, qui s'efforce de penser la nature de la façon la plus commode possible, et projette en elle ce qui lui est familier (finalisme anthropocentriste) : « ... comme ceux qui ne connaissent pas la nature des choses, n'affirment rien qui s'applique à elles, mais les imaginent seulement et prennent l'imagination pour l'entendement, [les hommes] croient donc fermement qu'il y a en elles de l'Ordre, dans l'ignorance où ils sont de la nature tant des choses que d'eux-mêmes. » (*Éthique*, livre I, Appendice, Garnier-Flammarion).

— **Cournot** dénonce le fonctionnement religieux de l'idée de progrès, qui recouvre souvent des mythologies très suspectes :

« Aucune idée, parmi celles qui se réfèrent à l'ordre des faits naturels, ne tient de plus près à la famille des idées religieuses que l'idée de progrès, et n'est plus propre à devenir le principe d'une foi religieuse pour ceux qui n'en ont plus d'autre. Elle a, comme la foi religieuse, la vertu de relever les âmes et les caractères. L'idée de progrès indéfini c'est l'idée d'une perfection suprême, d'une loi qui domine toutes les lois particulières, d'un but éminent auquel tous les êtres doivent recourir dans leur existence passagère. C'est

donc au fond l'idée de divin ; et il ne faut pas être surpris si, chaque fois qu'elle est spécieusement évoquée en faveur d'une cause, les esprits les plus élevés, les âmes les plus généreuses se sentent entraînés de ce côté. Il ne faut pas non plus s'étonner que le fanatisme y trouve un aliment et que la maxime qui tend à corrompre toutes les religions, celle que l'excellence de la fin justifie les moyens, corrompe aussi la religion du progrès. »

# L'ÉTUDE D'UNE QUESTION

## I Question et problème : approche générale

### 1 — La formulation de la question comme lieu d'un problème

La formulation même de la question est fondamentale. Elle est toujours très particulière, et ceci afin de déjouer toute tendance à la mise en œuvre de développements stéréotypés, préconstitués. Les notions combinées dans la question n'ont pas de valeur en soi : la manière dont elles sont liées réagit en quelque sorte sur elles, et, comme dans l'analyse d'un rapport entre notions, il serait erroné de les étudier séparément, ou de faire de cette étude séparée un préalable à l'étude du sujet. L'idée générale, qui doit conduire le travail, est que la manière spécifique dont la question est formulée définit déjà un certain type d'approche des problèmes, une certaine « mise en perspective » qui conditionne et limite d'emblée la nature des réponses. **Le but du travail n'est donc pas seulement de répondre à la question, comme on le croit trop souvent, mais d'analyser la question en elle-même**, d'expliciter ce qu'elle présuppose ou ce qu'elle omet, la problématique bien particulière dont peut-être elle témoigne. Ceci consiste en fait à **caractériser** une question.

### 2 — Principaux aspects du travail préparatoire

Il faut, dans tous les cas, se livrer à un travail préliminaire de réflexion dans lequel on s'efforcera, à travers une analyse rapide des termes de la question, de dégager la nature des problèmes impliqués dans le sujet, et de définir la portée réelle de la question concernant ces problèmes. **Situer, définir, montrer l'enjeu de la réflexion et la catégorie de problèmes qu'elle devra recouvrir :** ces

éléments de la « mise en place » du sujet seront le préalable nécessaire de la réflexion, et en même temps, plus partiellement, pourront fournir les éléments d'une **introduction.**

## II La démarche de réflexion

### 1 — Raison d'être de la question

Se demander : **Qu'est-ce qui appelle, justifie, la question telle qu'elle est posée ?**

EXEMPLE :

**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

Quelles sont les raisons qui amènent la pensée d'aujourd'hui à problématiser l'éducation, à s'interroger sur son effet véritable ? L'analyse des sociologues et des psychologues, dans le contexte du développement récent des sciences humaines, a mis en relief le rôle décisif des conditionnements sociaux et culturels dans l'éducation. Le contenu de celle-ci revêt donc une importance insoupçonnée, et le problème de la **fonction** même de l'éducation est posé avec acuité. A tel point qu'on en vient à se demander si l'éducation ne viendrait pas contrarier les exigences « naturelles » de l'homme. Cette forme de contestation de l'éducation, qui a recours au thème pour le moins problématique de « nature », a cependant le mérite de poser le problème du statut, du rôle, et des finalités mêmes de l'éducation (→**thématisation du problème**).

### 2 — Définition rapide et mise en place de chaque terme

Un procédé utile : différencier un terme des notions voisines par rapport auxquelles il se définit et précise ses limites.

EXEMPLE (I) :

**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

- Éducation ≠ enseignement, formation, développement
  ≠ intégration, socialisation, conditionnement

→ L'éducation est-elle un processus positif ou négatif ?

- Dénaturation ≠ dégradation, mutilation
  ≠ déformation, artifice, destruction d'une spontanéité

→ Sous-entendu d'une « bonne nature » ou d'une nature auto-suffisante (le sous-entendu ou présupposé relève d'une étude critique).

Dans certains cas, les notions utilisées dans la question sont ambivalentes, peuvent avoir deux ou plusieurs significations différentes. Il convient alors de préciser ces significations, dont chacune influe évidemment sur le sens général de la question.

EXEMPLE (2) :
**« L'histoire a-t-elle un sens ? »**

● « L'histoire » désigne à la fois la réalité historique (le devenir comme succession temporelle) et la discipline historique. Le mot recouvre donc l'objet d'étude et l'étude elle-même (distinction importante).

● La notion de **sens**, dans le langage courant, recouvre elle aussi deux contenus différents. D'une part, elle équivaut à « signification » (exemple : « cette phrase a un sens »). D'autre part, elle évoque l'idée de direction, voire de but, d'orientation (exemple : « la maladie évolue dans un sens favorable »).

Ainsi, le sujet posé s'entendra de différentes manières selon la valeur attribuée à chaque terme. Ces distinctions élémentaires sont indispensables.

## 3 — Expliciter la question initiale en lui substituant les questions qu'elle implique

Cette technique des questions a pour but essentiel de mettre en évidence certains aspects que peut-être une simple lecture de la question ne fait pas apparaître. Il ne s'agit pas de « paraphraser » la question initiale, mais plutôt de la « développer » en plusieurs questions qui en montrent les implications internes, voire les niveaux de signification.

EXEMPLE (1) :
**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

Questions impliquées :

● L'éducation vient-elle contredire, contrarier les exigences d'une nature humaine qui se suffirait à elle-même ?

● L'éducation a-t-elle un rôle formateur ou dégradant ? Etc.

EXEMPLE (2) :
**« L'histoire a-t-elle un sens ? »**

Les questions impliquées seront ici classées selon les significations que l'on peut donner aux termes de la question initiale (cf. plus haut). Quatre combinaisons possibles.

● L'histoire en tant que réalité (succession d'événements) a-t-elle une signification ? Est-elle intelligible ? Obéit-elle à une logique interne, à des lois rationnelles ? A-t-elle une cohérence propre ? Une rationalité interne ? Etc.

• L'histoire comme discipline scientifique a-t-elle une signification ? Est-elle possible ? Correspond-elle à un projet réalisable ? A-t-elle une nécessité en tant qu'étude objective ? N'est-il pas vain, voire impossible, de vouloir établir la connaissance d'une suite d'événements qui, peut-être, échappent à toute rationalisation ? Etc.

• L'histoire en tant que réalité, devenir, tend-elle vers un but ? Y a-t-il une finalité en histoire ? Y a-t-il un progrès en histoire ? L'histoire tend-elle, par sa nécessité interne, vers un stade ultime ? Etc.

• L'histoire comme discipline scientifique peut-elle servir à quelque chose ? (Cf. l'expression : « tirer les leçons de l'histoire », etc.) L'étude du passé peut-elle avoir un but précis ? Etc.

N.B. Toutes ces questions sont obtenues à l'aide de l'analyse des deux notions de **sens** et d'**histoire**, et des deux significations dégagées pour chacune d'elles. On combine entre elles les deux notions, et ce, en tenant compte successivement des deux sens de chaque notion.

## 4 — Formulation ordonnée des aspects d'un problème

L'intérêt de toutes ces questions est double :

— elles font apparaître de manière ordonnée tous les aspects du problème posé (ainsi, dans l'exemple précédent, les principales questions de la **rationalité** du devenir historique et de la discipline qui l'étudie, du **déterminisme** historique, etc.). Elles suggèrent des grandes lignes bien différenciées pour un développement de la réflexion ;

— elles ont une certaine fécondité sur le plan des idées, dans la mesure où elles suggèrent et appellent des éléments de réflexion qu'on n'envisageait pas au départ.

Il est d'ailleurs souvent possible de relier logiquement les différentes questions impliquées. L'exemple « L'histoire a-t-elle un sens » permet de le démontrer.

La possibilité même d'une étude scientifique de l'histoire ne dépend-elle pas en grande partie du caractère rationnel de son objet ? La science historique suppose, pour son accomplissement, l'existence de lois rationnelles qui produisent les phénomènes, c'est-à-dire d'une **causalité** interne à l'événement. Cette question, à son tour, en détermine une autre : de quelle nature sera cette causalité qui « donne sens » à l'histoire ? (Problème des niveaux « déterminants » dans l'évolution historique : économie, politique, rapports sociaux, etc.) La question du **sens** apparaît alors liée à la question des **niveaux** de l'histoire. Si le sens n'est pas manifeste au niveau des événements, du récit simplement descriptif, n'existe-t-il pas un sens plus profond, inscrit dans les structures économiques et sociales ?
L'analyse des questions qui s'engendrent et s'appellent l'une,

l'autre, conduit donc la réflexion à se complexifier, à distinguer des niveaux, des **conditions** distinctes pour la réponse au problème posé.

EXEMPLE :

**« Peut-on juger autrui ? »**

- Est-il possible de juger autrui ? (Possibilité matérielle.)
- A-t-on le droit, est-il légitime de juger autrui ? (Possibilité morale.)

La notion de **jugement** est elle-même diverse (jugement de fait, qui consiste à énoncer une relation réelle : « la terre tourne autour du soleil » ; jugement de valeur, qui comporte une appréciation : « cette symphonie est belle »).

L'analyse rapide des termes de la question, et la technique des questions qui explicitent le sujet doivent être conçues comme des préalables à la réflexion.

## 5 — Les questions alternatives

Certaines questions se présentent sous la forme d'alternatives.

EXEMPLE :

**« L'homme découvre-t-il ou crée-t-il les valeurs ? »**

Outre les présupposés tenant au choix des termes (ici, les valeurs sont posées comme données réelles ; l'homme est affirmé comme abstraction, indépendamment des diversités de conditions ou d'existence) l'ensemble de la formulation, saisie comme un tout, comporte un présupposé de taille : le caractère exclusif des deux propositions qui constituent l'énoncé. On ne saurait réduire ici la réflexion à l'examen successif de ce qui peut justifier la première affirmation (les hommes héritent de valeurs, de normes, qu'ils n'ont pas choisies et qui les conditionnent à leur insu) puis la seconde (l'action historique collective de transformation sociale débouche sur la constitution de nouvelles valeurs). Il importe surtout de **statuer sur le caractère unilatéral de chacune des propositions**, et de **se demander si elles définissent vraiment une alternative**, si elles s'excluent, ou bien au contraire si elles s'impliquent, sont complémentaires donc indissociables. Dans ce dernier cas, on aboutira à une nouvelle formulation, de type dialectique (détermination réciproque) dont nous avons vu les caractères généraux un peu plus haut. (On peut donner un exemple simplifié de cette formulation dans les termes suivants : « l'homme fait l'histoire, mais dans des conditions qu'il n'a pas choisies, et qui sont de ce fait indépendantes de sa volonté : à la fois **héritier** de valeurs anciennes et **producteur** de valeurs nouvelles, il articule son action historique sur des nécessités objectives qui déterminent le cadre et les bases de son initiative ».)

N.B. Ce type d'analyse peut donc conduire à une problématisation des termes de la question, pour autant que celle-ci présente comme exclusifs et contradictoires des aspects qui sont peut-être complémentaires, ou impliqués dans une réciprocité d'existence et de fonctionnement. Notons qu'ici, problématiser la question, c'est montrer que sa formulation, en apparence neutre, implique en réalité un certain type de problématique, c'est-à-dire, à la lettre, un ensemble de termes particuliers choisis pour définir un problème. On peut donc problématiser la question du seul fait qu'elle semble se mouvoir dans une logique de l'unilatéralité (exclusion réciproque de deux hypothèses marquée par la disjonction « ou ») alors qu'une logique de la réciprocité serait envisageable.

## III Le travail de problématisation

### 1 — La problématisation d'une question et de ses termes

Le parcours suivi lors de l'étude consiste à dégager de la littéralité de la question **l'ensemble des problèmes** qu'elle recouvre (domaine d'intervention) ; **le système de présupposés** qui la rend possible (problématique) ; enfin le **type de thématisation** qu'elle propose concernant les problèmes dégagés (« solution » ; ou plus exactement orientation particulière des alternatives suggérées comme solutions envisageables. Cf. plus loin, exemples p. 141).

Ainsi, il faut de manière générale effectuer une **caractérisation critique de la question** avant de « répondre », car une réponse hâtive, sans étude préalable, engagerait d'emblée la réflexion dans une acceptation naïve de la formulation proposée. Il est bien connu maintenant que la manière de poser la question conditionne le type de réponse, prédéfinit en quelque sorte les **registres**, les **domaines**, et même les **références** obligées de la future réponse. L'examinateur sera donc attentif à la manière dont le candidat aura étudié l'énoncé du sujet, le libellé de la question, afin de poser non des réponses, mais des **conditions critiques**, dans lesquelles on propose un certain type de réponses. Les sondages d'opinion, les référendums, sont là pour nous montrer le caractère souvent orienté des questions. Accepter la question telle quelle, c'est souvent accepter un certain type de réponse. Un exemple simple, emprunté à la pratique courante des sondages, le montrera :

**Soit la question :**

« Quel homme politique, parmi ceux qui suivent, vous semble avoir le plus d'avenir ? »

**Caractérisation critique** (explicitation des présupposés).

- La politique est une affaire d'individus. Personnalisation ;
- On peut faire un calcul de probabilités (un pari) sur l'avenir d'une personne ;
- L'avenir de l'homme politique peut se juger à partir d'une observation présente ;
- On propose un choix entre des hommes (non entre des partis, des forces sociales, des classes, ou des intérêts) ;
- La politique est un métier ;
- Il y a des différences réelles entre les hommes cités puisque ce sont des « individus », des « hommes », donc irréductibles les uns aux autres. Etc.

Remarquons à quel point les affirmations explicitées comme présupposés de la question contrastent, en tant que jugements catégoriques, avec la forme interrogative de celle-ci. **La question proposée n'existe en tant que question** (proposition interrogative) **que sur le fond de toute une série d'affirmations implicites, supposées vérifiées.** Un dogmatisme clandestin, inaperçu, habite les termes de l'interrogation, et il suffit de transformer les affirmations implicites en interrogations pour relativiser intégralement la question proposée. Nous avons ici une illustration frappante de ce qu'est une **problématique**, à savoir une certaine façon, bien typée, de prédéfinir un problème, de structurer les cadres d'une question par un **choix de termes** qui ne sont jamais innocents. En l'occurrence, suggérer une vision de la « politique » en termes d'avenir personnel des « politiciens », de probabilités, de destin individuel, c'est déjà laisser transparaître toute une conception de la politique, conception à la fois réductrice et psychologisante, prenant le domaine politique comme auto-réglé ou réglé par l'ambition personnelle, centrant l'interrogation fondamentale non sur les intérêts sociaux en jeu, mais sur la « scène politique » où les « hommes » se produisent et animent le grand spectacle des apparences. La **question n'est pas neutre**, et y répondre sans autre forme de procès relève de la naïveté.

## 2 — Illustration philosophique

(Travail sur exemple).

Soit maintenant une question plus directement « philosophique », dont les présupposés ne sont pas moindres :

**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »** (Déjà cité

• Explicitation des présupposés et approfondissement critique : dénaturation implique processus de dégradation d'une **nature**, qui fonctionne comme **référence** par rapport à un **processus** (idée contenue dans la définition : « action de dénaturer »). Le processus est jugé, qualifié (disqualifié) par rapport à une norme dont on pose l'existence. Énoncé du présupposé central : il existe une **nature** (humaine).

• Question critique : par quel paradoxe est-on conduit à faire de l'action éducative, théoriquement positive et constructive, un processus dégradant et négatif ?

• Deux implications possibles :

— ou bien la **nature**, dont on pose la préexistence par rapport à l'éducation, **est bonne** ou innocente — et l'éducation se règle sur elle, si elle ne le fait pas, elle est effectivement processus négatif, dénaturation (affectée d'un signe négatif). Le mot dénaturation, connoté négativement, devient alors dégradation, déchéance ;

— ou bien la **nature**, — toujours présupposée, — **est mauvaise**, et l'éducation doit la « corriger », si elle le fait, elle est processus positif, car la négation du mauvais est un bien. La dénaturation est alors connotée positivement. Elle est perfectionnement, « redressement ».

Dans les deux implications, l'éducation est négative (« dénaturation »). Mais le négatif ne fonctionne pas de la même manière selon son domaine d'application. Tantôt « négatif négatif » (éducation déchéance) tantôt « négatif positif » (éducation redressement).

Mais les deux solutions, quoique opposées, relèvent d'un même présupposé **(préexistence d'une nature)**. Si l'on problématise ce présupposé (notamment à la lumière des sciences humaines), on remet en question du même coup une certaine présentation du problème de l'éducation, puisqu'il apparaît désormais inutile et même impossible de parler de « dénaturation » (ou d'absence de dénaturation). Cette **problématisation** exige du même coup une **refonte de la question**. Le **statut** de l'éducation est en jeu, puisqu'il s'agit de savoir si l'éducation a uniquement un **rôle correcteur** (« redresser les mauvaises inclinations ») **ou adjuvant** (« aider la nature à se manifester »), **ou bien** si elle a un rôle **constitutif de formation** (cf. l'exemple des enfants sauvages).

La formulation de la question renvoie donc à des **présupposés** très nets, formulables ainsi :

— (A) Il existe une nature prédéfinie ;
— (B) cette nature est bonne ≠ (B') cette nature est mauvaise.

De ces deux niveaux de présupposés découlent **quatre thématisations** possibles du statut de l'éducation :

Présupposés A + B → l'éducation réglée sur la nature est « bonne » : C ;
→ l'éducation qui contredit la nature est « mauvaise » : C'.
Présupposés A + B' → l'éducation réglée sur la nature est mauvaise : D « laisse-aller » ;
→ l'éducation qui contredit la nature est bonne : D' « correction ».

L'ensemble de cette analyse sépare le domaine de l'implicite (A et BB' = présupposés) du domaine des « réponses » attendues (C, C', D, D'). Mais il est bien évident ici qu'une tentative de réponse qui ne partirait pas d'une élucidation préalable des présupposés, relativement simple d'ailleurs, serait d'avance condamnée à une approche partielle et contestable.

## IV Le traitement particulier de certaines questions

EXEMPLES :

« Toute valeur est-elle relative ? »

« La philosophie prémunit-elle contre l'illusion ? »

« Faut-il préférer le désordre à l'injustice ? »

« L'art est-il un langage ? »

### 1 — Les sujets à forme prédicative directe

Toute une partie de la logique aristotélicienne (*Topiques*, I, 4 — I, 7) est consacrée à l'étude des types d'attribut énoncés à propos d'un **sujet** (sujet au sens logique et grammatical à la fois). De nombreux libellés de question au Baccalauréat comme dans les Concours se présentent sous la forme prédicative stricte avec le verbe être.

EXEMPLES :

« L'éducation **est-elle** une dénaturation ? »
« Toute valeur **est-elle** relative ? »
« L'art **est-il** un langage ? »

Les réflexions logiques d'**Aristote**, qui cherchait à caractériser aussi rigoureusement que possible la valeur effective de la copule[1] **« est »** dans la proposition attributive, peuvent nous servir de guide dans la mise en évidence des implications d'une question. Il s'agit en fait de dégager, pour l'approfondissement de l'interrogation, des directions de recherche définies par une analyse de la signification profonde du verbe **être**. On pourrait proposer deux questions types pour statuer sur cette signification :

- L'attribut est-il une définition du sujet, ou n'en indique-t-il qu'une propriété ? *(question 1)*

- L'attribut correspond-il à une propriété (parmi d'autres) nécessairement incluse dans le sujet, ou à une propriété qui ne lui appartient que de façon accidentelle (extrinsèque à son essence.) ? *(question 2)*

La réponse à ce genre de questions permet de dégager rapidement la nature et les limites effectives du problème à étudier. Une des variantes de la proposition attributive est la suivante : « La liberté peut-elle être relative ? » L'interprétation sera, ici encore, une explicitation du contenu de l'attribution (liberté-relativité) assortie d'une réflexion sur la **comptabilité** des deux termes (« L'idée de liberté n'exclut-elle pas, par essence, la relativité ? » « Peut-on être plus ou moins libre. » « La liberté ne peut-elle exister qu'absolue ? »). On spécifiera ici la technique générale des questions évoquées plus haut en insistant surtout sur **la nature effective du lien sujet/attribut**, puisque c'est elle qui **fait problème**.

## *EXERCICES*

**« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

**« Toute valeur est-elle relative ? »**

**« La philosophie peut-elle être autre chose qu'une science des généralités ? »**

**« L'art est-il un langage ? »**

- Explicitez chacun de ces sujets en leur appliquant les questions-clés (*question 1* et *question 2* ci-dessus).

- Définissez le problème impliqué (c'est-à-dire le rapport logique envisageable entre le sujet et l'attribut proposé).

1. Copule = *mot de liaison entre un sujet et son prédicat. [Prédicat = ce qui est dit — affirmé ou nié — d'un sujet déterminé. Équivaut chez Aristote au terme « attribut ».]*

## 2 — Les sujets à définition fonctionnelle

On entend par là les questions mettant en jeu une fonction possible, envisageable, ou même caractéristique d'un domaine de réflexion déterminé (science, philosophie), ou d'un processus particulier (éducation, activité artistique, expérience, etc.).

EXEMPLES :

**« La philosophie prémunit-elle contre l'illusion ? »**

**« La science procure-t-elle des certitudes ? »**

**« Peut-on tirer les leçons de l'histoire ? »**

**« A quoi sert l'expérience ? »**

**« En quel sens l'éducation doit-elle conduire à l'adaptation ? »**

On envisage ici un domaine de réflexion ou d'étude sous un angle particulier. La notion-sujet se trouve problématisée non du point de vue général de sa définition essentielle ou de son origine effective, mais du point de vue particulier de sa fonction envisageable. On doit bien cerner l'objet d'une telle interrogation c'est-à-dire éviter une réflexion qui ne serait pas **spécifique**.

Ainsi, quand la proposition interrogative n'est pas explicitement posée dans la forme d'une attribution (cas précédent), il faut identifier la relation qui conduit à définir la fonction possible du domaine envisagé.

## 3 — Les libellés impliquant un choix

EXEMPLE :

**« Faut-il préférer le désordre à l'injustice ? »**

Il faut toujours poser deux types de **question critique** à ce genre de sujets :

- Qu'est-ce qui conduit à une telle question ?
- Quel présupposé rend possible l'opposition/alternative impliquée dans le sujet ?

**Optique générale :**

Déterminer les conditions de validité d'un choix ; apprécier ces conditions ; transformer, éventuellement, les termes de la question en fonction de cette appréciation critique.

**Exemple cité :**

- Quelles raisons conduisent à opposer l'ordre et la justice, et par contrecoup, à définir une alternative désordre/injustice ?
- Cette alternative est-elle bien réelle ? Quel présupposé la fait fonctionner comme telle ?

# V Exemples

On proposera ici un choix aussi représentatif que possible d'exemples pris parmi les sujets du Baccalauréat et permettant d'illustrer successivement :

— l'analyse préparatoire d'une question ;
— l'explicitation méthodique d'une question ;
— la formulation de l'enjeu d'une question.

## 1 — Premier exemple d'analyse préparatoire d'une question

Sujet : **« La mort est-elle pensable ? »** (Bac 1980)

*CORRIGÉ*

***APPROCHE SUGGÉRÉE***

Trois aspects fondamentaux de la question doivent être pris en considération pour organiser la réflexion :

• **« la mort »** : le substantif utilisé ici semble renvoyer à une réalité précise, qu'il serait d'emblée possible de distinguer de ce qui n'est pas elle. Mais est-ce bien légitime ? Peut-on parler de la mort comme d'une réalité distincte, nettement identifiable et séparable ? Si oui, de quelle mort s'agit-il ? Les situations d'emploi du terme lui confèrent des significations très variées : si, en biologie et en médecine, on parle de « mort clinique », on parle aussi, en physique, de « mort thermique de l'univers ». Dans de nombreuses mythologies, la Mort apparaît comme une véritable entité (abstraction personnifiée). Ainsi, la diversité des significations et des contextes d'utilisation de la notion devra être prise en considération comme une des contraintes assignée à la réflexion (puisque, de façon générale, la caractérisation ou la définition d'une réalité désignée sous la forme d'un groupe sujet dont on envisage les attributs possibles se doit d'envisager les différentes acceptations qui sont les siennes).

• **« pensable »** : c'est la **possibilité** de penser la mort qui fait problème, et qui doit constituer l'objectif principal de la réflexion. L'existence de différentes réprésentations de la mort — outre qu'elle ne peut être assimilée d'emblée à une preuve rigoureuse de cette possibilité — ne peut, à elle seule, « remplir » la réflexion : un point de vue normatif, concernant la validité de représentations qui prétendent « penser la mort » devra donc être mis en œuvre.

• **« penser la mort »** : qu'est-ce qu'une réalité pensable ? Quelles conditions doit remplir un objet pour être pensé, ou un être humain pour pouvoir penser telle ou telle réalité ? Qu'est-ce qui problématise la possibilité de penser la mort ? La réflexion devra s'efforcer de maintenir constamment la différence entre *penser* et imaginer, concevoir, envisager etc. c'est-à-dire

toutes les modalités de l'activité mentale qui peut se développer à propos d'un thème déterminé. De même, on évitera d'assimiler spontanément penser et connaître, ou, si on le fait, on le justifiera en précisant par exemple que l'on retient une acception très stricte du mot « penser » (saisir un objet dans la multiplicité et la cohérence de ses déterminations, et non pas seulement l'appréhender mentalement).

## 2 — Deuxième exemple d'analyse préparatoire d'une question

Sujet : « **Des artistes pour quoi faire ?** » (Bac 1980)

### CORRIGÉ

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

#### *Sens général de la question*

● A travers le mot artiste, on désigne ici un type spécifique d'activité, dont on problématise implicitement l'utilité (et même la finalité) et ce, par une comparaison avec des activités dont l'utilité serait manifeste, ne ferait pas problème.

● On notera le caractère abrupt et polémique de la question telle qu'elle est formulée : il s'agit de reprendre un état d'esprit très répandu concernant l'activité artistique, et de le proposer à la réflexion sous sa forme la plus condensée, la plus provocante aussi.

● La question semble feindre la naïveté à l'égard des artistes : ceux-ci n'ont-ils pas une pratique déterminée, ne produisent-ils pas ? Et cette pratique est-elle si peu définie qu'on puisse ainsi s'interroger sur son sens ?

● Par ailleurs, la formulation est ambivalente, puisqu'elle mêle, dans une expression assez ambiguë, une question de définition spécifique (pour quoi faire = pour faire quel type d'objet, pour exercer quelle activité) et une question de finalité ou d'utilité (à quoi servent les artistes ?).

● Qu'est-ce qui suscite cette double interrogation ?

— En premier lieu, semble-t-il, l'apparente « gratuité » de l'art, en tant qu'il s'oppose au pragmatisme de la production matérielle : l'œuvre est à elle-même sa propre fin : elle n'est pas faite pour être « consommée », elle ne vise pas à satisfaire un besoin physiologique immédiat. Sa raison d'être semble d'un autre ordre, tout aussi essentiel sans doute, mais qu'il convient de cerner et de définir (contemplation esthétique, libre jeu de la sensibilité, expression de soi ou révolte, etc.).

— En second lieu, la production artistique ne semble pas assujettie aux mêmes normes, aux mêmes contraintes que la production industrielle. Cette apparence, responsable du préjugé selon lequel les artistes « ne travailleraient pas » demande à être problématisée, ne serait-ce que par le rappel de la parenté qui, à l'origine, et encore aujourd'hui, unit l'art et l'artisanat, voire l'art et la technique.

• Dans sa vivacité polémique, la question semble condenser et refléter l'incompréhension, les malentendus dont l'activité artistique peut faire l'objet, notamment dans nos sociétés régies par l'utilitarisme et le mercantilisme. Il convient donc de rétablir les choses en dégageant à la fois la spécificité de la pratique artistique et l'originalité de la fonction qu'elle remplit. Au-delà du point de vue normatif traditionnel, qui souvent soumettait l'art à une exigence de véracité, et en critiquait le pouvoir d'illusion, les analyses de **Kant** et, plus près de nous, de **Malraux**, ont nettement dégagé la fonction anthropologique essentielle de l'art : initiation au jeu, à la « finalité sans fin », l'art cultive chez l'homme la liberté, entendue comme autonomie d'une pratique se suffisant à elle-même dans les buts qu'elle se donne et les jouissances qu'elle engendre. Il est, à ce titre, le prototype d'une activité émancipée non de toute norme, mais de toute contrainte. Dans l'optique de **Malraux** (cf. *Le Musée Imaginaire*) il permet à l'homme de se dépasser lui-même, de s'affranchir de la contingence et du temps, en donnant naissance à des œuvres qui attestent son pouvoir de distanciation et d'expression métaphysique. Mais le caractère tout à fait singulier d'une telle fonction ne peut faire oublier ce que **Francastel** rappelle dans toute son œuvre : en tant que « savoir-faire », l'art est une pratique normée rigoureusement par des exigences techniques (cf. par exemple la représentation de l'espace en profondeur à la Renaissance). De ce point de vue, le « faire » artistique n'échappe nullement aux déterminismes culturels, qui en déterminent, comme pour la production économique, les finalités sociales particulières, les modalités de production, et les normes esthétiques les plus concrètes (cf. sur ce point les deux ouvrages de **Francastel**, *Peinture et Société*, Gallimard, coll. Idées Art — et *Art et Technique*, Gonthier, coll. Médiations).

## 3 — Troisième exemple d'analyse préparatoire d'une question

Sujet : **« Peut-on dire du doute qu'il est utile à la connaissance mais nuisible à l'action ? »** (Bac 1982)

### *CORRIGÉ*

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

#### ***Signification de la question et justification de la réflexion à entreprendre***

Une interrogation sur la fonction du doute — positive ou négative selon les domaines auxquels on l'applique — semble correspondre aux conceptions que l'on se fait le plus couramment des nécessités propres à chacun de ces domaines : c'est un lieu commun de dire que le doute est paralysant, et que les urgences de l'action ne s'en accommodent guère. L'action impliquerait promptitude donc certitude. Le doute n'aurait de véritable nécessité que dans le domaine de la connaissance, des conceptions générales. Autrement dit, l'exigence de recul et de suspension provisoire du jugement ne serait justifiée que dans l'ordre de la connaissance, défini comme

un ordre à part, opposable à celui de l'action. L'histoire humaine, par exemple, apporterait une justification évidente d'une telle distinction, en montrant que seuls les hommes résolus, étrangers au doute et aux tergiversations qu'il suscite, auraient eu une action efficace et couronnée de succès dans la mise en œuvre de leurs projets.

Cependant, il faut d'emblée signaler les problèmes que soulève une opposition aussi schématique. En premier lieu, de quel type de doute s'agit-il ? Entre le doute sceptique et le doute méthodique à fonction critique, entre le doute de pure et simple prudence et le doute démobilisateur qui invalide a priori toute action, il y a de grandes différences, dont il faut tenir compte si l'on veut sortir des formules générales. En second lieu, peut-on se satisfaire de représentations aussi schématiques de l'opposition entre action et connaissance ? Quelles conceptions implicites rendent possible une telle opposition ?

### *Explicitation et discussion des présupposés de la thèse contenue dans le sujet*

Le point de vue soumis à la réflexion établit donc une disctinction — voire une opposition — de deux domaines, et, sur cette base, valorise ou disqualifie le doute. Qu'est-ce qui peut problématiser une telle conception ? Une approche critique de ses présupposés est nécessaire.

• Le thème de l'**urgence spécifique de l'action** peut être interprété de diverses manières. Mais, tel qu'il semble présenté dans le sujet, il présuppose une vision pragmatiste et empiriste de l'élaboration des décisions. Il tend à confondre la **pratique** et le **pragmatisme**, qui sont pourtant deux choses distinctes. La pratique humaine, activité multiforme par laquelle l'homme s'accomplit, n'a pas d'autre fin qu'elle-même (cf. le concept aristotélicien de *praxis*). Le pragmatisme au contraire ne peut avoir son sens en lui-même, puisqu'il définit une attitude centrée sur des **moyens** à mettre en œuvre, sur l'exigence d'efficacité : il est de l'ordre de la **production**. En fait, confondre l'action et la production, c'est confondre la fin et les moyens — ou avoir une vision réductrice de l'existence humaine, ce qui revient au même. Et c'est à quoi aboutit une conception purement pragmatique de l'action. Ainsi, que le *doute* puisse aboutir à faire différer une action déterminée ne peut être conçu comme un inconvénient pour la conduite humaine, sauf si l'on se tient dans une vision abstraite des choses. La rapidité d'exécution est un impératif technique, qui ne concerne pas la finalité de l'action, mais tout au plus son accomplissement efficace.

• **La dissociation et l'opposition de l'ordre de l'action et de celui de la connaissance** n'est peut-être justifiée ni en ce qui concerne l'élaboration de l'une et de l'autre ni en ce qui concerne les enjeux de chaque domaine. Nous avons vu que l'action, en tant que réalité irréductible à la pragmatique, peut requérir une réflexion distanciée, rigoureuse et critique. Le doute méthodique, incarnant l'exigence critique, peut en constituer un préalable utile, et même nécessaire. Cette fonction qu'on lui reconnaît dans la connaissance peut donc lui être aussi reconnue dans l'action. En outre, les **enjeux** des deux domaines en question ne sont pas nécessairement distincts ou opposés. Si, par le doute, préalable critique à la connaissance, la pensée cherche surtout à se distancier des faux semblants du vécu aussi bien que des théories et préjugés du moment, l'enjeu d'une telle démarche est le plus souvent pratique, et ne saurait par conséquent être opposé à l'enjeu de l'action que si l'on conçoit celle-ci sur un mode purement pragmatiste — conception dont vous venons de voir le caractère contestable. Il est fréquent

d'entendre dire, par exemple, qu'une philosophie politique purement spéculative serait étrangère et même inutile à une pratique politique « efficace » et concrète. Comme si la détermination explicite des objectifs de cette dernière n'impliquait pas, à un titre ou à un autre, une réflexion théorique maîtrisée et autonome sur les finalités et les fondements de l'organisation politique. Ici comme ailleurs, la mise en cause de la théorie au nom de prétendues exigences d'efficacité et de réalisme dissimule mal le refus a priori d'une réflexion critique dont l'effet serait de problématiser le système en assujettissant la question de son « fonctionnement » efficace à celle de ses finalités effectives ou de sa légitimité. De fait, on sait que le pragmatisme politique ou la conception technocratique de l'économie ont toujours servi à neutraliser une éventuelle pensée critique, en s'efforçant de la disqualifier par avance par le reproche d'« abstraction », de « spéculation inutile », voire d'« utopie ». On a pu dire de la *« République »* de **Platon** qu'elle est à la fois utopie, science politique, approche historique, philosophie politique, et théorie de la politique : il n'y a pas là confusion des genres, mais leçon typiquement philosophique concernant le caractère indissociable des points de vue.

Pour les philosophes grecs, d'ailleurs, une dissociation de l'ordre de l'action et de l'ordre de la connaissance eût été inconcevable, puisqu'en fin de compte, de **Platon** à **Aristote**, des **Stoïciens** aux **Épicuriens**, l'enjeu de la connaissance est la définition d'un **art de vivre**. Seuls peut-être les **Sceptiques** se singularisaient, en articulant l'**impassibilité** pratique du sage (*adiafora* et *apateïa*) sur l'*indifférence* aux multiples opinions des hommes, c'est-à-dire sur un doute si radical qu'il aboutit à une négation de la possibilité même de connaître (agnosticisme).

On peut se demander si l'opposition de l'action et de la connaissance, définies comme deux ordres distincts, ne prend pas son origine dans la tradition chrétienne, et la vision qu'elle a imposée pendant un certain temps de la condition humaine. La finitude de l'homme détermine son aveuglement, et limite singulièrement son pouvoir de connaître, d'autant que les desseins du Créateur lui sont « impénétrables » (cf. **Saint Augustin**). L'action ne peut donc être assujettie à une connaissance d'emblée problématique ; elle doit dépendre, de façon inconditionnelle, de la foi, et se régler sur les commandements divins. Aucun doute n'est permis à cet égard : l'homme prétendant faire autre chose qu'obéir à Dieu ferait preuve d'une présomption sacrilège, oublieuse du péché originel et du pardon divin qui lui a donné une chance de se « racheter ».

• **La thèse évoquée ne semble retenir qu'une acception du doute.** Pourtant, comme nous l'avons indiqué, il y a loin du doute méthodique conçu comme préalable nécessaire à la connaissance *et* à l'action, au doute sceptique qui invalide toute possibilité de connaissance, et produit donc des effets démobilisateurs dans le domaine de la connaissance, alors même qu'il peut avoir des effets pratiques jugés heureux par les philosophes pyrrhonniens (**Pyrrhon** : fondateur de l'ancien Scepticisme). Le doute radical quant au connaître autonomise le sage des fluctuations et de l'inconséquence des théories ou des opinions successives. Il facilite donc son idéal d'**ataraxie** (absence de désordres passionnels, de réactions trop vives) et fonde son **impassibilité**. Cette observation aboutit, on l'aura remarqué, à une sorte de renversement des termes de la question, puisque le doute, « nuisible à la connaissance, est cependant utile à l'action »... Il reste que le **doute raisonné** n'a pas du tout la même signification que le doute affectif pensable en termes psychologiques (déceptions, hésitations, incertitude, etc.). S'il ne constitue pas une « connaissance » à proprement parler, il remplit cependant le rôle d'une détermination intellectuelle à incidences pratiques.

● En fin de compte, et à la lumière des différents présupposés mis en évidence, il faudra se demander si le **doute** peut avoir le même objet, le même impact, dans les deux domaines concernés. Douter des **valeurs** qui finalisent l'action est salutaire ; mais ne l'est-ce pas aussi pour les **valeurs** à partir desquelles tel ou tel sens peut être donné à la connaissance ? De même, douter des représentations qui, dans la démarche de connaissance, peuvent constituer des obstacles, semble nécessaire. Mais ne l'est-ce pas aussi pour les représentations qui, dans l'action, condamnent à l'impuissance, c'est-à-dire au fait de manquer les objectifs que l'on s'assigne ?

## 4 — Quatrième exemple d'analyse préparatoire d'une question

Sujet : « **Autrui peut-il être pour moi autre chose qu'un obstacle ou un moyen ?** » (Bac 1985)

### *CORRIGÉ*

### ***APPROCHE SUGGÉRÉE***

#### ***Analyse de la question***

● D'emblée, c'est la question du rapport à autrui qui est posée, au niveau des relations interindividuelles (moi/autrui). Il s'agit de caractériser le type de rapport en question, donc de réfléchir sur la pratique elle-même. En ce sens, le problème posé ne peut relever des seules données de la subjectivité, puisqu'il s'agit de concevoir, de façon générale, ce qui est impliqué dans les relations entre personnes.

● L'utilisation de l'expression « peut-il être » laisse entendre que de fait, autrui est souvent un obstacle ou un moyen. Il est fait référence ici à ce qui se passe effectivement. Il faudra donc conduire la réflexion sur deux points complémentaires :

— les rapports entre les personnes sont-ils toujours réglés, dans la pratique effective, selon les termes utilisés dans la question ?
— dans l'affirmative, peuvent-ils être réglés autrement ?

● L'examen de ces deux questions conduit donc à une confrontation du fait et du droit. Le constat de ce qui se passe effectivement dans tel ou tel contexte ne peut servir, à lui seul, de fondement à une généralisation. L'analyse des implications d'une *tendance* reconnue comme existant réellement peut fort bien conduire à sa problématisation, par exemple sous la forme suivante : une communauté où les rapports entre les hommes sont réglés ainsi (par la réduction d'autrui à un moyen ou à un obstacle) est-elle viable ? Ne porte-t-elle pas en elle les germes de sa propre destruction ?

#### ***Points de vue et domaines de réflexion***

● Autrui comme obstacle ou comme moyen : étude du sens et des implications d'une telle hypothèse. Parler d'obstacle ou de moyen n'est possible que dans le contexte d'une action finalisée, c'est-à-dire qui s'ac-

complit en vue de buts définis. Ou bien autrui est rencontré comme une entrave à cette action, ou bien il est utilisé comme un moyen. C'est à la pratique humaine qu'il faut se référer pour dégager la signification de ces deux hypothèses. Si autrui est une *entrave*, c'est que d'une façon ou d'une autre il nuit à mon propre accomplissement vital. Quelles idées sous-tendent une telle formulation ? D'abord, l'assimilation de l'accomplissement vital à l'affirmation de soi individualiste, qui éprouve autrui comme sa propre limite. Il y aurait le moi, et sa volonté d'expansion indéfinie ; et en face, autrui, l'autre, comme limite et obstacle à cette volonté. Ensuite, la représentation de l'existence d'après un modèle darwinien : la « lutte pour la vie », entendue comme affrontement obligé d'individus dont les « intérêts » respectifs seraient incompatibles, et dont les plus forts s'affirmeraient au détriment des autres. Si autrui est un **moyen**, l'accomplissement vital demeure fondamentalement individualiste (puisque le moi se pose comme seule fin d'une action où autrui est réduit à un instrument) mais il tend à l'instauration de rapports de domination et/ou d'exploitation, dans le cadre desquels autrui est préservé, à la condition de « fonctionner » au service de mes fins propres. Je me « sers » d'autrui sans avoir égard à ses fins propres, à sa valeur de personne. Si autrui n'est **pour moi** qu'un obstacle ou un moyen, seules semblent compter les fins que je m'assigne en tant qu'individu. La question est maintenant de savoir si un tel « projet » est tenable et légitime.

● Esquisse de problématisation des deux hypothèses envisagées. Autrui n'est perçu comme limite et obstacle que dans le cadre d'une situation fictive où chaque individu tend à se comprendre lui-même comme réalité première et autosuffisante, détenant une puissance d'affirmation qui ne doit rien à la vie sociale. Méprise bien connue de la *« Robinsonnade »* dont **Aristote** et **Marx**, pour ne citer qu'eux, montraient le caractère de faux semblant. Dans le contexte social — et celui-ci est constitutif de l'existence humaine — le « moi » ne peut s'affirmer **contre** autrui, mais **avec** lui. Un tel point de vue, visant les conditions de l'activité économique et sociale, en souligne les exigences premières et les fondements (cf. par exemple le statut des échanges et de la division du travail chez **Platon**, *La République*, et chez **Aristote**, *Éthique à Nicomaque*). Le modèle darwinien — lutte pour la vie et sélection du plus apte — ne peut être appliqué aux sociétés humaines, puisqu'il ne fait qu'expliciter un déterminisme naturel auquel l'homme ne se réduit pas. Concevoir autrui comme un simple obstacle, à ce premier niveau de réflexion, c'est s'interdire de penser la possibilité même d'une société humaine. Et ceci n'est pas démenti par le fait qu'autrui soit souvent perçu comme un obstacle (cf. l'explicitation de la question). Autrui peut-il davantage être conçu comme moyen ? On pourrait préciser la question en écrivant, avec **Kant**, « comme simple moyen ». De prime abord en effet, autrui est un moyen pour moi et je suis un moyen pour lui dès lors que l'on considère l'interdépendance et la complémentarité de nos tâches dans la division sociale du travail. Une telle **réciprocité**, comprise dans sa nécessité, ne conduit-elle pas à une prise en considération des **fins** propres de chacun, reconnues pour elles-mêmes ? Je peux être moyen pour autrui dans la mesure où je l'aide à s'accomplir dans le moment où il fait de même avec moi. Mais dans une telle hypothèse, autrui ne se réduit pas à un simple moyen. Il est aussi reconnu comme fin. Nous passons ici du simple plan économique et social à l'exigence éthique, qui n'est pas autre chose que l'expression manifeste du fondement de la vie sociale, représenté cette fois-ci comme **valeur** et non plus seulement comme nécessité. L'hypothèse d'une réduction d'autrui à un **simple moyen** signifie l'instauration d'un rapport d'exploitation, où la réciprocité laisse la place à une dépendance unilatérale. **Sur le**

**plan politique** (régulation de la vie sociale et harmonie du groupe) une telle situation est un facteur de contradiction, de mise en cause de la communauté elle-même, s'il apparaît qu'elle entérine une relation de dépendance particulière « qui est autant de force ôtée au corps de l'État » **(Rousseau)**. **Sur le plan moral**, cette situation n'est pas plus acceptable — puisqu'elle tend à faire valoir un principe d'action qui ne peut sans contradiction, être envisagé comme loi universelle (cf. **Kant**). Réduire autrui à un moyen, c'est à la fois m'exposer moi-même à être traité ainsi, et rendre impossible une communauté fraternelle d'hommes raisonnables, qui traitent l'humanité comme une fin en soi décelable en chaque personne.

- Autrui comme fin en soi (et pas seulement comme **simple moyen**).

Les analyses qui précèdent trouvent un terrain d'élection particulier dans l'approche des relations interindividuelles, à la fois sur le plan de l'intersubjectivité et sur celui de la moralité.

L'analyse de l'intersubjectivité, telle que **Sartre** la propose dans *L'Être et le Néant* mais aussi dans *Huis clos*, dégage une sorte de dialectique entre la tendance qu'a tout désir, éprouvé par le moi, à vouloir posséder autrui comme sa chose, et la reconnaissance d'autrui comme conscience irréductible, foyer transcendant qui m'échappe. Autrui ne peut être réduit à un simple moyen dès lors qu'il est reconnu comme **sujet** qui ne fait pas que subir mes actes, mais en est le témoin irrémédiable, celui qui les juge et me juge à travers eux. Singulière dialectique qui se retrouve dans l'amour, où la mutuelle volonté de possession de l'autre doit se découvrir, nécessairement, comme mutuelle reconnaissance de l'autre en tant que sujet.

Le thème du « règne des fins », chez **Kant**, annonce l'émergence d'un monde où la personne de l'autre étant prise comme fin, et pas *seulement* comme moyen, l'accomplissement de soi a pour corollaire l'accomplissement de l'autre. On lira, entre autres, le passage de la *Doctrine de la vertu* (*Métaphysique des mœurs*, deuxième partie, Section I, Chapitre II § 38) concernant le respect de l'humanité comme fin en soi.

« L'humanité elle-même est une dignité ; en effet l'homme ne peut jamais être utilisé simplement comme moyen par aucun homme (ni par un autre, ni par lui-même), mais toujours en même temps aussi comme une fin, et c'est en ceci précisément que consiste sa dignité (la personnalité), grâce à laquelle il s'élève au-dessus des autres êtres du monde, qui ne sont point des hommes et qui peuvent donc être utilisés, par conséquent au-dessus de toutes les choses. »

## 5 — Premier exemple d'explicitation d'une question

> Sujet : **« Comment une connaissance mathématique de ce qui est objet d'expérience est-elle possible? »** (Bac 1980)

# CORRIGÉ

## *APPROCHE SUGGÉRÉE*

### *Analyse du sujet et mise en place du problème*

La question, telle qu'elle est posée, suggère une sorte de paradoxe, qu'il faut essayer de formuler pour en ressaisir la signification. Il y aurait une difficulté particulière à penser que la mathématique, discipline formelle et abstraite, rigoureusement indépendante de tout objet concret, puisse s'appliquer à l'expérience, devenir un instrument d'analyse de celle-ci. Cette difficulté — évoquée par la question à travers la solution de fait que les sciences physiques lui ont apportée — repose sur une définition préalable différenciant la mathématique de toute entreprise d'explication spécifique des phénomènes réels. La **mathématique**, discipline formelle où l'esprit, à travers ses opérations et ses enchaînements logiques, n'a de rapport qu'avec lui-même, s'oppose nettement à toute **science explicative particulière**, où l'exigence logique de cohérence se combine à la nécessité concrète de rendre compte de phénomènes réels, ayant une existence objective : en tant que rapport entre un sujet connaissant et un objet à connaître, **l'expérience** révèle son irréductibilité, absolue au prime abord, à toute construction formelle issue des seules données de l'esprit logique. Pourtant, les mathématiques se sont bien « appliquées » au réel, puisqu'elles ont permis à la plupart des sciences de se constituer. Entre une difficulté théorique et sa solution, de fait, dans la pratique, il est nécessaire de penser les modalités spécifiques selon lesquelles a pu s'engendrer une « connaissance mathématique » de ce qui, en tant qu'objet concret d'expérience, semble en première apparence, hétérogène à la pensée mathématique. Tel est le problème que désigne la question, et qu'il convient d'étudier en réfléchissant sur les conditions de constitution des différentes sciences, sans perdre de vue la vocation et l'originalité fondamentales de la mathématique.

### *Analyse du rôle que peut jouer (qu'a joué) la mathématique dans la constitution de l'objet d'expérience*

• La **problématique implicite** de la question est en fait celle d'un sujet connaissant, en face duquel on pose un objet d'expérience, à connaître. Pour se rendre compte du rôle que joue la mathématique dans une telle connaissance, il convient de se demander si un tel objet d'expérience est donné, préexistant, ou s'il est constitué par le sujet lui-même.

• L'**expérience,** en effet, n'est « donnée » et préexistante que dans une modalité sensible, empirique, d'emblée constituée dans un rapport immédiat entre un sujet pourvu de sensibilité et un objet « excitant » cette sensibilité. Mais est-ce cette expérience là qui est analysée et explicitée par la science ? On sait que la démarche scientifique s'efforce d'élucider la réalité interne des phénomènes, non leur apparence sensible. **L'expérience, au sens scientifique,** implique l'intervention active du pouvoir structurant et analytique de la raison. Comme le disait **Galilée,** « la bonne physique se fait a priori ». Puisque le savant doit « aborder » son objet doté de méthodes et d'un pouvoir d'organisation qui ne provient pas de l'expérience, mais s'applique à elle, il n'y a aucune objection de principe à ce qu'il « apporte » des outils intellectuels, voire des cadres logiques, à l'aide desquels il pourra

« informer » et structurer le matériau de l'expérience. Il n'est pas nécessaire pour cela d'imaginer une préadaptation de cadres logiques à l'expérience concrète, comme le voudrait une conception naïve de la connaissance. Il n'est pas non plus nécessaire que les outils intellectuels ou les cadres mathématiques aient été au préalable « dérivés » d'une expérience concrète, pour pouvoir ensuite s'appliquer à nouveau à une expérience. Il suffit de comprendre que toute connaissance est une *production*, et qu'elle *constitue* son objet, à partir d'un pouvoir structurant qui lui préexiste (cf. les analyses de **Kant** dans les premiers chapitres de la *Critique de la raison pure*).

- Si les mathématiques ont pu permettre l'émergence de connaissances physiques ou autres, c'est justement parce que dans leur nature spécifique, elles sont déjà émancipées de toute sujétion empirique ou sensible. Réduire les mathématiques à des résultantes pragmatiques d'une technique de mesure empirique (l'arpentage des égyptiens) c'est méconnaître leur nature profonde de discipline formelle, portant avant tout sur le maniement d'opérations intellectuelles, de relations abstraites, et ce, indépendamment de tout contenu intuitif.

- On pourra illustrer une telle conception du rôle des mathématiques en évoquant **Descartes**, qui conçut le projet d'une « mathématique universelle », c'est-à-dire d'une méthode capable de produire des connaissances scientifiques dans tous les domaines du savoir (cf. les *Règles pour la Direction de l'Esprit*, et aussi le *Discours de la Méthode*). On pourra aussi rappeler les propos de **Galilée** concernant l'importance de l'explication mathématique dans l'étude des lois internes du réel : « Le grand livre de la nature est écrit en caractères mathématiques ».

- Pour donner davantage de poids à l'argumentation qui précède, on pourra analyser un exemple de loi scientifique

($e = \frac{1}{2} g t_2$ loi de la chute des corps)

et montrer le rôle de la théorie mathématique des fonctions ($y = f(x)$) dans la formulation même des lois scientifiques, définies comme énoncés des rapports constants entre les choses.

## 6 — Deuxième exemple d'explicitation d'une question

> Sujet : « **Les sciences humaines permettent-elles de connaître l'homme ?** »

*CORRIGÉ*

***APPROCHE SUGGÉRÉE***

***Remarques générales sur l'énoncé***

Les sciences humaines existent. Tout en prenant acte d'une existence de fait, il s'agit de s'interroger sur ce qui peut fonder cette existence.

L'interrogation prend ici une forme particulière, puisqu'elle appelle une réflexion sur l'adéquation des sciences humaines au projet qu'on leur attribue le plus souvent : « connaître l'homme ». Projet dont la formulation, très générale et très abstraite ici, est hypothéquée par des présupposés que beaucoup de spécialistes en sciences humaines récuseraient sans doute. La question posée semble donc, en première analyse, nouer deux difficultés : peut-on attribuer à toutes les sciences humaines le même projet et, si la réponse est affirmative, comment penser leur spécificité respective ? Est-il légitime de problématiser les sciences humaines au nom d'un projet qui, dans sa formulation, semble impliquer des présupposés contestables ?

### *Analyse des implications de la question*

● Donc, on interroge une diversité de sciences existantes du point de vue d'un enjeu unique, qui serait la connaissance de l'homme. La possibilité d'une telle connaissance constitue en elle-même un problème (cela a-t-il un sens de prétendre connaître l'homme ?). L'application de la question à l'ensemble des sciences humaines sans distinction ne peut avoir de raison d'être que dans la mesure où l'on envisage leur parenté, leur domaine commun, à partir de l'idée d'une telle connaissance. Dire que chaque science humaine contribue, « à sa manière », à connaître l'homme, ne fait que déplacer le problème, car alors il faut préciser ce qui est connu de l'homme (tel ou tel aspect du comportement ou du psychisme, de la pratique sociale ou du langage, des rapports de parenté ou de production, etc.) ; une telle indication doit à son tour être mise à l'épreuve, car le fait d'isoler un aspect de la réalité humaine pour l'étudier représente un choix, une délimitation, qui ne va pas de soi : suis-je sûr que l'aspect étudié est représentatif, essentiel, et me donne **effectivement** accès à une « connaissance de l'homme » ? Identifier, par exemple, des constantes dans un certain nombre de rapports de parenté propres à des cultures très différentes, semble me permettre d'énoncer des déterminations essentielles de l'homme, c'est-à-dire tenant à sa nature. Cependant, une universalité peut-elle être établie si l'on n'est pas sûr d'avoir fait un inventaire exhaustif ? Et même dans l'hypothèse d'une telle assurance, suis-je autorisé à penser que cette similitude correspond effectivement à une détermination de nature ? Il peut se faire en effet que des cultures par ailleurs très différentes aboutissent, par des voies diverses, à des conceptions identiques des rapports de parenté sans que pour autant soit en cause la manifestation multiforme d'une détermination, posée comme universelle.

● C'est donc semble-t-il l'idée même d'une connaissance de l'homme qui resserre en elle les problèmes. D'abord en raison de l'unité abstraite « Homme » qui semble postulée. Admettre cette unité autrement que comme une abstraction personnifiée plus ou moins commode, c'est poser la possibilité d'un concept général dont les déterminations peuvent être dégagées au-delà (ou en deçà) de la diversité effective des êtres humains. Saisir l'humanité de l'homme, c'est connaître une essence distinctive repérable dans une classification d'êtres vivants : par exemple, pour **Aristote**, l'homme est un animal raisonnable. Cette détermination, avec toutes ses implications, suffit à le distinguer du reste des animaux. Mais s'agit-il véritablement d'une connaissance au sens plein du terme ? Ne s'agit-il pas d'une caractérisation trop générale pour rendre compte des aspects multiples et complexes de la réalité humaine ? L'expression « connaissance de l'homme », sous son apparente banalité, pose en fait plus de problèmes qu'elle n'en résoud. Pour lui donner un sens, ne faut-il pas expliciter l'idée que l'on se fait de l'homme,

et l'idée que l'on se fait de la connaissance, si toutefois on peut s'en faire une indépendamment d'un projet spécifique (on sait que **Dilthey** affirmait : « Nous expliquons la nature et nous comprenons l'homme. »).

On remarquera que le verbe **permettre** regroupe en lui trois niveaux de problématisation des sciences humaines concernant notamment :

— la **possibilité effective** d'une connaissance de l'homme,
— la **légitimité** d'un tel projet (ou d'une telle démarche),
— la **suffisance** des sciences existantes dans l'accomplissement d'une telle tâche.

● Les éléments de réflexion qui précèdent peuvent être ressaisis au niveau d'une analyse du statut de l'anthropologie. Une anthropologie philosophique, telle que l'imaginait **Kant**, permettrait de donner un sens aux problèmes indiqués en assignant explicitement et de façon critique les interdépendances théoriques qui ont été rendues manifestes. Au-delà des critères selon lesquels peut être conduite une interrogation critique concernant le statut des sciences humaines, la question fondamentale de la **liberté humaine** constitue l'horizon ultime et la justification des problèmes soulevés : « La connaissance physiologique de l'homme tend à l'exploration de ce que la nature fait de l'homme ; la connaissance pragmatique de ce que l'homme, en tant qu'être de libre activité, fait ou peut et doit faire de lui-même ». (**Kant**, *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Vrin pp. 11-12).

## 7 — Troisième exemple d'explicitation d'une question

Sujet : « **Quel sens peut avoir l'égalité dans une société où règne la concurrence ?** » (Bac 1985).

*CORRIGÉ*

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

#### *Remarques générales sur l'énoncé*

Telle qu'elle est formulée, la question repose sur une apparente antinomie, qu'on peut expliciter sommairement : la concurrence serait incompatible avec un certain type d'égalité. Comment comprendre une telle incompatibilité, sinon en retenant un certain sens pour chacune des deux notions en jeu ?

#### *Analyse des implications de la question*

● En tant que rivalité produisant une compétition entre plusieurs individus, la concurrence semble tout à la fois appeler et présupposer des différences qui attesteraient supériorité ou infériorité des uns par rapport aux autres. L'**égalité**, entendue comme identité, reste une abstraction tant qu'on ne définit pas le rapport sous lequel on compare les individus (cf. **Platon**,

*Gorgias* : la notion de supériorité n'a de sens qu'au regard d'un **critère** de comparaison). Ainsi, des individus inégaux sous un rapport peuvent être égaux sous un autre rapport, et la notion de supériorité ne peut s'appliquer de façon absolue à la caractérisation abstraite d'un individu par rapport à un autre. La notion même d'égalité n'a pas de sens défini *a priori*, comme le montre la multiplicité des expressions où elle figure : égalité juridique (en droit), égalité de condition, égalité devant la mort, égalité de fait, égalité formelle, etc. L'antinomie apparente de la concurrence et de l'égalité apparait en fin de compte comme indéterminée tant qu'on ne précise pas de quelle égalité il s'agit. La réflexion, pour préciser le sens à retenir, devra prendre en compte la signification et les implications de la concurrence dans la vie sociale.

• **L'idée de concurrence** possède un sens précis dans l'activité économique, au niveau des échanges. Elle recouvre la compétition entre individus (ou entre groupes) dans la production (ou dans la vente) de marchandises spécifiques. C'est dans un même domaine (par exemple la fabrication et la vente de véhicules automobiles) qu'il y a concurrence. A ce niveau, l'égalité ne peut pas vouloir dire autre chose que l'identité des règles que doivent observer les concurrents (ainsi, la libre concurrence est incompatible avec les monopoles ou les ententes entre producteurs). Égaux devant la loi, et observant les mêmes « règles du jeu », les concurrents se différencient les uns des autres par la qualité de leurs produits, ou le dynamisme de leur commercialisation. Toute faiblesse est sanctionnée par un recul, voire une disparition. Le modèle économique de la libre concurrence a souvent été comparé avec le modèle biologique de la « lutte pour la vie » et de la « sélection du plus apte » par la pression du milieu. La « concurrence », dans ce domaine, joue sur l'inégalité, et contribue à l'aggraver. Comme image des rapports entre les hommes dans la vie sociale, la concurrence prend une signification plus générale, qui déborde le plan strictement économique. A travers l'exaltation de la hiérarchie et le culte de l'affirmation individualiste, la concurrence est présentée comme le moteur de la vie sociale. La formation d'une telle idéologie s'accompagne de la disqualification des valeurs de l'égalité sociale, telles que par exemple pouvaient les défendre des philosophes comme **Platon** ou **Aristote** (l'*isonomia*, égalité dans la différence) ou **Rousseau** (qui solidarise liberté et égalité). Il faut donc se demander si la concurrence ainsi entendue (c'est-à-dire sur le plan social) peut légitimement être assimilée aux exigences de la vie économique (rôle des échanges) et, à ce titre, être opposable à l'égalité non seulement juridique mais aussi sociale. Par ailleurs, dans la mesure où la concurrence met en jeu des différenciations initiales de condition, elle ne sanctionne pas seulement le mérite ou le travail ; elle tend plutôt à entériner des inégalités qu'à les combattre. Si le mot d'ordre *« à chacun selon son travail »* s'accommode d'une certaine concurrence, il n'est pas intégralement appliqué tant que l'égalité des chances, ou des conditions de départ, n'est pas réalisée. On peut légitimement revendiquer le libre exercice de la concurrence dans le cadre d'une réelle égalité des chances : en ce cas, les différences n'existent pas *a priori* — ce qui ne veut pas dire qu'aucune différenciation ne se produira. Par exemple, la société peut chercher à réaliser, pour ce qui dépend d'elle, l'égalité des enfants devant l'école, ce qui implique un effort particulier pour que l'origine sociale ne prédestine pas l'enfant à l'échec ou à la réussite. Un tel effort (réalisation des conditions sociales de l'égalité des chances) n'interdit aucunement une concurrence au sein de l'école. Mais en redéfinissant les critères de cette concurrence (le savoir, le mérite, etc.) il introduit une véritable mutation démocratique, comme le montrent les principes de l'école républicaine : la sélection des meilleurs à partir de la promotion de tous.

## 8 — Quatrième exemple d'explicitation d'une question

> Sujet : **« Faut-il se demander si l'homme est bon ou méchant par nature ? »** (Bac 1983)

*CORRIGÉ*

### *APPROCHE SUGGÉRÉE*

#### *Analyse globale de la question*

La question posée porte sur une autre question, sur la légitimité de laquelle elle sollicite une réflexion : « L'homme est-il bon ou méchant par nature ? » Question qui semble aller de soi au niveau des représentations communes, mais qui relève ici d'un travail de problématisation philosophique. Il y a donc lieu de se demander en quoi les termes mêmes d'une telle question appellent explication et discussion. L'acceptation naïve de la question et les réponses opposées qu'elle suscite engagent en fait une certaine conception de l'interrogation sur l'homme. C'est cette conception qu'il faut mettre en évidence, pour éventuellement la discuter. On s'attachera donc à **dégager les présupposés d'une telle question,** son enjeu. Puisque le libellé du sujet comporte le texte même de la question (l'homme est-il bon ou méchant par nature ?) et une formule particulière de problématisation de cette question (faut-il se demander ?) on devra porter attention à ces **deux aspects,** afin de bien centrer la réflexion et de lui donner une portée spécifique.

#### *Le contenu de la question problématisée (analyse)*

• **« L'homme est-il bon ou méchant par nature ? »** L'interrogation porte sur le caractère essentiel d'une « propriété », d'un « prédicat ». Il s'agit de **l'homme** en général (donc saisi en tant qu'espèce ou genre, selon les classifications adoptées) ; et l'expression « par nature » correspond tout à fait à l'interrogation sur l'essence générique de l'homme. Il s'agit donc d'envisager le statut de la bonté ou de la méchanceté : détermination innée, essentielle, constitutive, ou bien détermination acquise, accidentelle, contingente ? En bref, l'homme peut-il être bon ou méchant autrement que par nature ? N'est-il pas, par exemple, tantôt l'un tantôt l'autre, la différenciation des circonstances, des situations, entraînant une différenciation de ses comportements, sans que celle-ci puisse être expliquée par référence à une disposition unique et essentielle ? Il faut noter d'ailleurs que la forme alternative (bon **ou** méchant par nature) recouvre elle-même un présupposé de taille, solidaire de l'hypothèse d'une disposition naturelle. Un homme bon par nature pourra-t-il être méchant occasionnellement ? Un homme méchant par nature pourra-t-il être bon occasionnellement ? Qu'est-ce qui réglera, dans ce cas, le rapport contradictoire entre la disposition naturelle et le comportement occasionnel ? La vision **manichéenne** qui sous-tend une telle question (les bons, les méchants ; le principe du bien, le principe du mal) ne doit-elle pas être discutée, dans la mesure où un même fait (par exemple tel ou tel comportement humain) est susceptible de plusieurs interprétations

opposées. La guerre relève-t-elle d'une agressivité naturelle, ou d'un processus social qui conduit les hommes à s'affronter ? Corrélativement, peut-on se satisfaire d'une conception qui envisage les déterminations humaines comme des données statiques ? En admettant la possibilité de définir rigoureusement ce qu'on entend par bonté ou méchanceté (cf. plus loin) n'y a-t-il pas lieu de se demander si l'on a affaire ici à des déterminations données une fois pour toutes, ou au contraire susceptibles d'évolution, de transformation, en raison du processus existentiel par lequel l'homme choisit son caractère (cf. **Kant**, et le rapport entre tempérament et caractère au début du texte de l'*Anthropologie*) ou se définit selon un projet (cf. **Sartre** et la problématique existentialiste exposée dans *L'Existentialisme est un humanisme*) ? L'idée même de **perfectibilité**, telle que la développe **Rousseau**, signale la valeur toute relative d'une vision manichéenne et innéiste.

La question ainsi problématisée semble relever d'un certain type de conception de l'homme, sur la fonction duquel il faudra s'interroger (signification et portée idéologiques, enjeux pratiques de la question).

- **« bon ou méchant ? »**

Deux termes relevant des habituelles antinomies morales. Les **critères** implicites ou explicites d'évaluation au regard desquels un être est dit bon ou méchant doivent être étudiés afin de préciser la portée de la question. Rappelons que **Pascal** soulignait la relativité des jugements humains en la matière (cf. *Pensées*) tandis que **Rousseau**, soucieux de dissocier le principe même de la conscience morale des normes corrompues propres aux sociétés humaines, en assignait l'origine dans la nature profonde de l'homme (cf. *Émile* IV ; profession de foi du vicaire savoyard... « Conscience, instinct divin... »). En fait, il n'est guère possible de statuer sur la portée effective de l'antinomie bon/méchant sans expliciter les conditions dans lesquelles un tel jugement peut être **fondé**. Ainsi, par exemple, le refus de s'en tenir aux évaluations propres à une culture, que l'idéologie tend à hypostasier, peut relever d'une exigence élémentaire de tolérance. Mais la tendance au relativisme intégral qui peut prendre sa source dans une telle attitude (« tout se vaut » ; « tout peut se justifier » « au nom de la diversité des cultures »...) est-elle acceptable ? N'existe-t-il pas quelques principes fondamentaux, et universels (comme par exemple ceux qui sous-tendent les droits de l'homme), qui restent hors de portée d'une telle relativisation ? On connaît la fameuse diatribe de **Rousseau** contre **Montaigne** à ce sujet (*Émile*, livre IV. Critique du scepticisme qui se plaît à souligner le caractère variable des mœurs et de la morale pour en tirer argument. Thèse de **Rousseau** : « il est donc au fond de nos âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, *malgré nos propres maximes*, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises »). On pourrait aussi, avec **Kant**, montrer comment l'idée de communauté humaine peut être fondée d'un point de vue cosmopolite. La confusion trop fréquente entre la nécessaire critique épistémologique et éthique de l'ethnocentrisme et le relativisme obscurantiste où se perd la valeur universelle des droits de l'homme ne peut être efficacement critiquée qu'à partir d'une redéfinition rigoureuse des **points de vue** auxquels il est possible de se placer.

### *La nature de la problématisation proposée*

- Il s'agit de statuer sur la portée de l'expression **« Faut-il se demander »**.

C'est la nécessité d'une question qui est envisagée. Au regard de quoi cette nécessité sera évaluée ? En référence à quel domaine concret peut-on

poser la question ? Quels sont les effets d'une telle question, et de ses réponses éventuelles dans ce domaine ? La pertinence de la question, ou au contraire son manque de pertinence, relève d'une analyse mettant en évidence les **critères** et les **enjeux** implicites de sa formulation. Pour donner à la problématisation envisagée des objectifs bien précis, on pourra donc poser les questions suivantes : Est-il pertinent, rigoureux, acceptable d'un point de vue théorique de poser une telle question ? Est-il acceptable, légitime de le faire ? Les implications idéologiques de la question n'appellent-elles pas une explicitation critique méthodique ? etc.

• Quelques remarques sur les **enjeux du problème**. On rappellera simplement le rôle que peut jouer une certaine conception de la nature humaine (bonne ou mauvaise ou ni l'un ni l'autre...) dans les théories de l'**éducation**, du **pouvoir**, et de la **vie sociale** en général. Le statut de la répression ou de la contrainte, par exemple, peut être examiné à la lumière des variations d'une telle conception.

### *Quelques références philosophiques utiles pour la réflexion*

• **Platon.** « Nul n'est méchant volontairement. » Étude de l'argumentation de Socrate dans la discussion qui l'oppose à Calliclès (*Gorgias*, Troisième partie).

• **Saint Augustin.** Critique du manichéisme ; affirmation du déchirement interne à tout homme entre le bien et le mal ; affirmation du libre arbitre de la volonté. (*Confessions*, et notamment VIII, 9). Thème du péché originel (*De la correction et de la grâce*, X, 28).

• **Spinoza.** Refus d'une approche normative de la nature humaine et critique des évaluations morales qui l'accompagnent (*Traité politique* § 1 ; *Éthique*, Livre I, Appendice). Critique du dogme du péché originel et du caractère difficilement intelligible du libre arbitre (*Traité politique* § 6 ; *Éthique*, Livre III, Préface).

• **Kant.** Distinction du tempérament et du caractère (dont l'homme est responsable) : « ces dons de la nature (propres au tempérament) peuvent devenir aussi extrêmement mauvais et funestes si la volonté qui doit en faire usage, et dont les dispositions propres s'appellent pour cela caractère, n'est point bonne... » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1[re] section, pp. 87-88, Delagrave).

• **Rousseau.** Originellement, la nature de l'homme n'est ni bonne ni mauvaise. Elle le devient en raison de la liberté humaine. L'homme « essentiel » est donc antérieur au bien et au mal. Il est « innocent » au sens strict du terme. D'où la nécessité d'assigner les points de vue selon que l'on parle de cet homme essentiel, ou de l'homme civil. Rousseau dénonce sans cesse la confusion idéologique qui consiste à concevoir l'homme naturel ou essentiel sur le modèle de l'homme social, tel qu'il s'est formé au cours du processus culturel. Cf. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier, p. 39 (critique de la confusion évoquée) et p. 57 (critique de ceux qui prétendent appliquer une évaluation morale à l'homme naturel) :

« Il paraît d'abord que les hommes dans cet état, n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices, ni vertus... »

... « N'allons pas surtout conclure avec Hobbes que, pour n'avoir aucune idée de la bonté, l'homme soit naturellement méchant... »

## 9 — Premier exemple de formulation de l'enjeu d'une question

Sujet : **« La philosophie peut-elle dépasser son temps ? »** (Bac 1982)

### CORRIGÉ

### APPROCHE SUGGÉRÉE

#### *Rappel méthodologique : conseils pour formuler l'enjeu d'une question*

Montrer l'enjeu d'un sujet, c'est dégager l'intérêt pratique et théorique, que peut prendre la réflexion dans son étude. L'intérêt d'un sujet, c'est tout à la fois son apport spécifique à l'élucidation d'une interrogation déterminée, et les enseignements ou conséquences que l'on peut en tirer. C'est aussi le besoin qu'il peut contribuer à satisfaire en fournissant l'occasion d'une réflexion philosophique.

Quelques questions simples permettront d'orienter la recherche de l'enjeu du sujet. Par exemple :

— qu'est-ce qui peut conduire à une telle question ?
— quelle en est la portée sur le plan pratique ?
— à partir de quelles thèses, plus ou moins discutables, peut-elle se constituer ?

#### *Première approche : qu'est-ce qui peut conduire à la question : « La philosophie peut-elle dépasser son temps » ?*

● L'évolution des différentes activités et productions culturelles de l'homme (y compris de ses propres représentations) semble inciter à concevoir l'**historicité** de la philosophie ou des philosophies, c'est-à-dire à problématiser l'idée que l'activité philosophique pourrait être identique à elle-même à travers les âges (« *philosophia perennis* »). Mais une telle question appelle une réflexion méthodique pour dissiper des malentendus : quel statut accorder à **la** philosophie, au-delà des philosophies singulières dans lesquelles elle se réalise ? La philosophie fait-elle partie des formes culturelles (sciences, idéologies, religions, arts, etc.) ? Qu'est-ce qui la spécifie et la distingue ? A-t-elle le même rythme d'évolution que les autres « aspects » de la vie sociale ? etc.

● De quels présupposés concernant la représentation de la philosophie et de son statut peut découler l'idée que la philosophie n'est que reflet idéologique, étroitement tributaire de son époque ? Ou qu'elle est au contraire, et de façon primordiale, rigoureusement indépendante de celle-ci ? Peut-on poser le problème de façon aussi unilatérale ?

### ***Deuxième approche : quelle peut être la portée de la question et des « réponses » éventuellement envisageables ?***

● La réduction de la philosophie à une simple forme culturelle, voire à un pur et simple reflet idéologique, représente un malentendu aux graves conséquences :

— ce qui est en question, c'est la reconnaissance de la raison d'être spécifique de la philosophie, donc son statut dans la vie sociale.

— partant, c'est sa place dans le système éducatif qui peut être plus ou moins compromise. La confusion entre enseignement philosophique et diffusion (inculcation) d'**une** philosophie aboutit à une méconnaissance de la fonction critique de cet enseignement. Elle prête le flanc aux entreprises de disqualification de la philosophie elle-même.

● Le malentendu concernant la raison d'être de la philosophie, et son sens par rapport à une époque déterminée, n'est-il pas révélateur d'une « situation » de renoncement à l'exigence critique, voire de léthargie collective ? Lorsqu'une société renonce à réfléchir sur elle-même et se croit tenue de disqualifier l'exigence critique en l'assimilant à une survivance, à quelque chose de dépassé, n'y a-t-il pas lieu de s'inquiéter ? De fait, pragmatisme obscurantiste, scientisme, et technocratie se rencontrent souvent dans une commune condamnation de la philosophie, assimilée soit à une spéculation « inutile », soit à une hypothèse idéologique, soit encore à une vaine prétention.

### ***Troisième approche : quelles thèses, plus ou moins discutables, sont en jeu dans la question ?***

● Refuser à la philosophie le pouvoir de dépassement qu'elle revendique ou semble revendiquer, ce peut être s'obstiner à **confondre le résultat et la démarche.** Parler de la philosophie comme activité réflexive (le « philosophe ») à finalité critique est une chose ; évoquer des philosophies, ou représentations constituées, comportant des thèses définies sur tel ou tel point en est une autre. Aucune véritable philosophie n'est concevable sans une procédure explicite de validation des démarches réflexives, et partant des thèses auxquelles elles peuvent aboutir. Recenser des « opinions philosophiques » coupées de leurs démarches productrices, ce n'est plus faire de la philosophie, mais tout simplement dresser une doxographie.

● Reconnaître dans chaque philosophie, historiquement déterminée, une « pensée en acte », c'est d'emblée, échapper au **relativisme** qui conduit à méconnaître la fonction critique de la philosophie, son pouvoir de dépassement. Dire qu'une thèse philosophique est **« périmée »** n'a donc pas de sens, puisqu'on prétend caractériser une opinion sans faire état de la démarche qui la produit. L'histoire de la pensée montre, au contraire, qu'une thèse apparemment « périmée et dépassée » ne saurait être appréciée dans sa portée réelle sans un effort pour la saisir dans son contexte, au niveau des enjeux théoriques et des démarches réflexives qui lui donnent sens. Prétendre, par exemple, disqualifier la **thèse cartésienne du libre arbitre** au nom d'un « acquis » de la psychanalyse *(le déterminisme psychique)*, c'est se méprendre complètement et sur la portée réelle de cette thèse compte tenu du contexte théorique où elle intervient, et sur la signification de la philosophie dans sa différence spécifique d'avec les sciences. **Freud** ne peut invalider **Descartes**, car il ne pose pas le même type de question, et qu'il n'a sans doute pas affaire aux mêmes problèmes. Ceci dit **Descartes** peut

encore nous intéresser **aujourd'hui** dans la mesure où sa philosophie, saisie dans l'activité théorique par laquelle elle se déploie, peut encore instruire notre capacité de réflexion sur les préjugés, la ténacité du principe d'autorité, la précipitation de nos jugements ou de nos actes, les exigences d'une pensée maîtrisée, etc. On voudra donc bien reconnaître comme constitutif de la philosophie, le « sens du problème », et non la référence à des conceptions toutes faites, appréhendées passivement sans une approche dynamique de l'espace doctrinal où elles se constituent.

• L'exigence d'« **actualité** » d'une discipline, ou d'une théorie, est devenue aujourd'hui d'autant plus tenace qu'elle recouvre davantage de malentendus. Parmi ceux-ci, une confusion majeure entre l'**actualité** et la **mode**. L'illusion idéologique est telle, dans cette confusion, que l'idéologie dominante parvient à imposer ses propres thèmes et à les faire percevoir comme le « fin du fin » en matières de préoccupations essentielles. Les représentations ainsi véhiculées et diffusées — grâce à la maîtrise des principaux moyens de conditionnement des esprits — se donnent pour « l'actualité » même de la pensée en acte ; et elles n'ont bien sûr rien d'innocent. Il ne s'agit pas de nier que des problèmes réels, et historiquement déterminés, soient comme le référent des thématisations de la mode. Mais peut-on accepter passivement la façon dont la mode prétend les faire éprouver et formuler ? La véritable actualité de la pensée philosophique peut-elle résider dans une soumission idéologique qui marquerait, en fait, un renoncement à l'exigence critique ? Les considérations « inactuelles » ou « intempestives » (titre d'un livre de **Nietzsche**) sont quelquefois (souvent) le témoignage de la vivacité et de la ténacité de cette exigence qui ne se laisse ni réduire ni récupérer — et constitue la véritable essence de la philosophie.

• Il y a, par exemple une actualité remarquable de **Platon.** A condition de se défaire d'une conception empiriste et historiciste (dont l'envers est la soumission idéologique aux héros du moment), on percevra aisément la fécondité de la critique platonicienne des sophistes et des rhéteurs, ou de l'analyse notionnelle rigoureuse qu'il sollicite à propos de la notion de « supériorité » d'un homme sur un autre. (cf. le *Gorgias*). La manifestation de l'exigence de rigueur et de réflexion maîtrisée, dans les Dialogues, est encore une des meilleures écoles pour la formation du jugement.

• Que l'on prenne, dans une perspective complémentaire, les textes d'**Aristote** sur l'esclavage. (*Politique*, Livre I). On s'indigne, couramment, d'y trouver une « justification » de l'esclavage. N'est-ce pas la marque d'une pensée « périmée », et « inacceptable », « qui n'a plus rien à nous apprendre ? »

Là encore, vision simpliste et mystifiée, que l'on corrigera aisément en se débarassant d'un point de vue purement doxographique, et en relisant attentivement les textes ; on y découvrira des choses très instructives, comme, notamment, le fait qu'**Aristote** consigne les contradictions et les difficultés qu'il y a à penser l'esclavage sous la catégorie de nature, et qu'il signale un décalage troublant entre la théorie de « l'esclave par nature » et les faits dont elle prétend rendre compte (les prisonniers de guerre ne sont-ils pas *nés* hommes libres et *devenus* esclaves par un fait humain et social ?). Qu'à nos yeux **Aristote** ne se désolidarise pas assez nettement de l'esclavagisme est une chose (à s'en tenir à des considérations de ce type, on pourrait tout aussi bien observer qu'en fait, dans la pratique, il recommande de traiter *humainement* les esclaves, ce qui, du point de vue éthique, n'est pas sans portée). Là encore, gardons-nous des anachronismes, qui placent nos indignations en

porte-à-faux : les esclaves antiques n'étaient pas traités — loin s'en faut — comme les esclaves noirs des plantations de coton. Mais là n'est peut-être pas l'essentiel. Ce qui est remarquable dans le propos d'**Aristote**, c'est la manifestation des effets démystificateurs et critiques que produit l'exigence réflexive (philosophique) dès lors qu'elle s'introduit dans l'étude d'un problème social (l'esclavage) et peut en dialectiser l'interprétation. La mise en évidence des contradictions d'une conception est, chez **Aristote**, effectuée **explicitement**. La « justification » reste-t-elle encore une justification — avec les effets mystificateurs que comporte une telle entreprise — dès lors qu'elle se problématise elle-même grâce à l'exigence philosophique ?

## 10 _ Deuxième exemple de formulation de l'enjeu d'une question

Sujet : **« La politique est-elle une technique ?»** (Bac 1983)

### *CORRIGÉ*

### ***APPROCHE SUGGÉRÉE***

#### ***Analyse succincte de la question***

• **La** politique, ici distinguée **du** politique (au sens où l'on réfléchit sur l'essence, sur la nature distinctive du domaine politique) renvoie à l'idée d'une pratique, d'une activité déterminées. Il s'agit de savoir comment on peut caractériser une telle pratique, en réfléchissant sur sa raison d'être, sur ses mécanismes propres. Ceci correspond d'ailleurs à une représentation très fréquente de la politique, assimilée à **une** technique parmi d'autres (on remarquera ici l'article indéfini). On se demandera à la fois si une telle identification (ou définition) est légitime d'un point de vue théorique et ce qu'elle tend à suggérer.

• La notion de **technique**, primitivement (grec : *tecnè*), renvoie à l'idée d'un **savoir-faire approprié** (c'est-à-dire propre à une activité particulière). En règle générale, ce savoir-faire se manifeste dans le domaine de la production (grec : *poïesis*), c'est-à-dire que ses fins propres lui sont extérieures (la technique du maçon a pour fin propre l'édification d'une maison, dont l'utilité pratique est évidente). Il semble donc avoir le statut d'un **moyen**. Dans le domaine de la **pratique** humaine (grec : *praxis*) l'action s'accomplit sans que les fins qu'elle vise lui soient véritablement extérieures (il s'agit tout simplement de déployer la vie comme pouvoir d'action et d'accomplissement).

• Ces quelques distinctions permettent d'esquisser la définition du problème posé, et de son enjeu. Voir dans la politique une simple technique, est-ce lui donner le statut d'un ensemble de moyens au service d'une fin à définir ? Est-ce suggérer qu'il y a une sorte d'extériorité foncière entre l'activité politique (la « politique politicienne »), régie par des règles d'efficacité, et les fins qui lui sont assignées (ou qui devraient lui être assignées en fonction d'une conception normative) ? Peut-on même définir la politique

comme une simple technique, car celle-ci n'a de raison d'être, semble-t-il, qu'en vue d'une fin déterminée (qu'il s'agisse d'un intérêt particulier ou du bien-être de tous) ? etc.

### *Formulation de l'enjeu de la question*

C'est toute une représentation du champ politique qui est en jeu. Définir purement et simplement la politique comme une technique, c'est en faire l'objet d'une compétence spécialisée, qui pourrait s'acquérir indépendamment des fins propres de l'action politique. La problématique du « politicien professionnel », voire de la « classe politique », implique un certain désaisissement du citoyen ordinaire, réputé incompétent. D'un autre point de vue, c'est donner de la politique une image telle qu'elle peut dissuader le simple citoyen de s'y intéresser, de s'en mêler. Savoir-faire plus ou moins mystérieux, relevant de « spécialistes » qui ont « l'art de gouverner » comme un artisan celui de réparer des chaussures. Une réflexion critique sur une telle conception est donc du plus haut intérêt, tant sur le plan éthique (reconnaissance du citoyen ordinaire comme sujet politique agissant) que sur le plan politique lui-même (conception de l'exercice du pouvoir).

Enjeu déjà signalé par la critique platonicienne des sophistes (Cf. **Socrate**, dans le *Gorgias*, caractérisant la rhétorique comme « ouvrière de persuasion », qui n'a même pas la dignité d'une technique et que les hommes politiques peu scrupuleux utilisent pour leurs ambitions propres. D'ailleurs, les orateurs ne se flattent-ils pas de pouvoir défendre n'importe quelle cause ?).

### *Quelques références utiles*

● Sur le statut de la technique dans la pratique humaine, voir les distinctions **aristotéliciennes :**

— *Éthique à Nicomaque* VI, 5, 1140b, 6.

« Tandis que la production a une fin autre qu'elle-même, il n'en saurait être ainsi pour l'action : la bonne pratique étant elle-même sa propre fin ».

— *Éthique à Nicomaque* I, 1, 1094a.

(Affirmation de la *politique* comme science suprême en tant que connaissance du souverain Bien, dont la visée détermine une activité toute particulière, irréductible à une simple technique empirique.)

● Sur le rapport technique/savoir/Bien suprême, voir aussi **Platon**, *Le Politique* (292b-293a) : la politique y est définie, dans son idéalité (non dans sa forme corrompue) à la fois comme savoir *(épistémè)* et comme technique *(tecnè)* qui lui est associée. La contemplation du Bien est appliquée à la vie sociale : technique et visée d'une finalité sont ici indissociables.

● Sur le statut de la politique comme technique régie par les seules considérations d'efficacité, on lira, bien sûr, *Le Prince* de **Machiavel**, où se trouvent explicitées les maximes de l'efficacité politique (ne pas tenir sa parole, faire semblant d'avoir des qualités que l'on n'a pas, faire alterner la ruse et la force, mentir, paraître avoir le souci du bien public, etc.). Cf. la formule consacrée : « la fin justifie les moyens ».

# L'ÉTUDE D'UNE CITATION

## I Conception de la réflexion

### 1 — La citation comme thèse à discuter Les trois exigences du travail

Dans le sujet-question, la difficulté préliminaire consistait à constituer le problème auquel la question se réfère, à l'identifier. Ici, cette difficulté s'assortit de la formulation d'une **thèse** (opinion définie) à propos d'un problème. Cette **thèse** est soumise à discussion ; ce qui implique une problématisation critique de son contenu.

Il faudra donc envisager les étapes du travail selon une triple exigence.

- Identifier et formuler le problème auquel la citation proposée renvoie.
- Étudier, expliquer et caractériser le contenu de la proposition énoncée à propos du problème indiqué.
- Effectuer une évaluation critique de la thèse ainsi expliquée. Pratiquer une confrontation par la mise en œuvre d'autres points de vue envisageables sur le sujet.

### 2 — Explicitation et commentaire : deux moments distincts

En règle générale, on s'efforcera de bien distinguer **l'explicitation de la citation** (explication + approfondissement critique + mise en place des présupposés ou des limites à l'intérieur desquelles « fonctionne » l'opinion énoncée) et son **évaluation** (caractérisation différentielle, appréciation de la teneur des présupposés, etc.). Il importe de ne commenter la citation qu'après en avoir dégagé la problématique interne. Il faut donc auparavant constituer le problème, analyser la thèse énoncée, ses présupposés, et mettre en évidence la façon particulière dont elle thématise et organise les termes d'un problème.

### 3 — Les techniques de réflexion à utiliser

Les techniques de réflexion mentionnées jusqu'ici sont toutes, plus ou moins, utilisables pour ce type de sujets. L'élaboration est un

peu différente, dans la mesure où il faut statuer sur la validité d'un point de vue exprimé à travers une citation. On notera ici que les formulations peuvent varier, et qu'il faut tenir compte de ces variations pour organiser la réflexion. Citons quelques énoncés-types de ce genre de sujets.

— « Que pensez-vous de l'affirmation suivante... ? »
— « Dans quelle mesure peut-on dire, avec... ? »
— « En quel sens peut-on dire que... ? »
— « Est-il possible d'affirmer que... ? »

S'il faut être sensible aux **nuances** du libellé dans la mesure où elles déterminent une direction de recherche privilégiée, il faut observer la règle des deux temps d'analyse : **explication** et **appréciation**.

## II Démarches à mettre en œuvre

### 1 — Identification du problème

- Domaines d'intervention (de fonctionnement) de l'affirmation.
- Nature de l'affirmation proposée.
- « Motivations » qui conduisent à la position du problème.

### 2 — Analyse en profondeur de la citation

- Analyse sémantique ; sens littéral.
- Niveaux de signification éventuels.
- Domaines d'application.
- Présupposés (positions implicites mobilisées dans l'affirmation).
- Construction de la problématique qui la rend possible.
- Caractérisation d'ensemble de la citation comme proposition à discuter ou à évaluer.

### 3 — Approche critique

- Cohérence de la position explicitée.
- Raisons externes, exemples, contenus de connaissance qui semblent la valider.

● Délimitation des conditions dans lesquelles la proposition peut être retenue. Définition, par contrecoup, de ses limites théoriques de validité.

● Mise en œuvre de confrontations-tests de plusieurs types :

— évocation d'autres domaines de réflexion ou d'autres types d'approche (par exemple l'apport récent des sciences humaines par rapport à un point de vue strictement philosophique) ;
— évocation d'autres problématiques philosophiques, distinctes de celle qui a été dégagée, et capables d'en préciser les limites de manière différentielle ;
— réinsertion critique dans une configuration culturelle et mentale définie et, si possible, par rapport à un contexte historique.

## 4 — Adaptation de la démarche aux particularités de l'énoncé

Sur tous ces points, les procédés généraux de réflexion explicités plus haut fonctionnent ici de la même manière. Seule, la mise au point du cheminement comportera une particularité, tenant au libellé même du sujet : le cheminement devra nécessairement intégrer les deux moments distincts de l'explicitation et de l'évaluation, en les organisant par rapport au problème identifié et dégagé par le travail préparatoire.

Citons quelques **exemples** illustrant les **variations possibles du commentaire** attendu à propos d'une citation :

**— « Que pensez-vous de cette affirmation : "Entre le fort et le faible, c'est la liberté qui opprime et la loi qui affranchit." ? »**

**— « Peut-on dire avec Jean-Jacques Rousseau : "L'esclave perd tout dans ses fers, jusqu'au désir d'en sortir." ? »**

**— « Peut-on admettre l'expression : "A chacun sa vérité." ? » (Il s'agit ici d'une variante-proverbe de la citation classique. Mais les procédures d'analyse sont en fait les mêmes, puisqu'il faut expliciter une proposition contenant une thèse à propos d'un problème à définir préalablement.)**

**— « Comment comprenez-vous les propos suivants de Valéry : "Liberté : c'est un de ces détestables mots qui ont plus de valeur que de sens." ».**

# III Exemples

## 1 — Premier exemple d'étude d'une citation

Sujet : « **Pensez-vous que : "c'est l'illusion et non le savoir qui rend heureux" ?** »

*CORRIGÉ*

### *Explicitation de la citation proposée*

• **Illusion** et **savoir** sont opposés terme à terme. Mais cette opposition ne porte pas tant sur leurs définitions intrinsèques respectives (l'illusion est-elle le **contraire** du savoir ?) que sur leur **effets** par rapport à une finalité définie (le **bonheur**). L'erreur méthodologique serait donc ici de se lancer dans deux développements séparés sur la nature du savoir et celle de l'illusion. Ce qu'il faut, c'est envisager l'opposition illusion/savoir dans ce qu'elle peut avoir de pertinent ou de non pertinent pour la recherche du bonheur.

• En partant d'une définition succincte des deux termes, on peut dégager les traits fondamentaux de la problématique qui sous-tend la citation.

— **L'illusion** (du latin *illudere* : se jouer de), dans son sens premier, est une apparence sensible trompeuse ; par dérivation, l'illusion peut se définir comme une fausse croyance spontanée (cf. par exemple l'illusion du **géocentrisme,** qui correspond, en tant que croyance collective, au mouvement apparent des astres).

— **Le savoir**, dans sa définition la plus générale, n'est pas autre chose qu'un ensemble de connaissances permettant de comprendre une réalité donnée.

— **L'opposition** illusion/savoir est envisagée ici de façon très générale, sans distinction des domaines pour lesquels elle pourrait prendre un sens spécifique. Ce niveau de généralité pourra être contesté, relativisé, en tenant compte des différents points de vue auxquels on peut se situer en ce qui concerne la recherche du bonheur. La réflexion devra porter, entre autres, sur le **statut** du savoir dans une telle recherche (si le savoir peut contribuer au bonheur, en est-il pour autant une condition suffisante ?).

— **Les effets de l'illusion ou du savoir** ne sont sans doute pas définissables indépendamment d'une conception anthropologique implicite : c'est à partir d'une certaine vision de l'homme que l'on tend à valoriser l'illusion (qui serait gratifiante dans la mesure où elle dissimulerait à l'homme certaines difficultés fondamentales de son existence ou de sa condition) ; de même, la valorisation du savoir, de son rôle émancipateur et bénéfique, semble relever d'une autre conception de l'homme. En fait, la problématique à définir met en jeu des idées qu'il faut expliciter.

— L'idée que le **bonheur** puisse être effet de l'illusion mérite, elle aussi, discussion. De quel type de bonheur s'agit-il ? Un **bonheur d'illusion** est-il concevable et acceptable ? Inversement, ce que le savoir peut comporter de dérangeant, d'incommode, ne peut-il être dépassé en vue d'un authentique bonheur, dans la mesure où il définit les conditions de la lucidité ?

• Quelques éléments de réflexion sur la fonction de l'illusion.

— **Freud** parle des « bénéfices secondaires » de la maladie, pour désigner l'intérêt affectif que peut avoir un malade à rester dans sa maladie ; de même, il évoque la fonction de l'illusion religieuse en tant que consolation ou compensation.

— **Spinoza** souligne la ténacité de l'illusion finaliste et anthropocentriste par laquelle l'homme s'attribue un statut privilégié, et projette sur le monde qui l'entoure le schéma d'explication qui lui est le plus familier.

— Dans les philosophies qui effectuent une **approche critique** (voire génétique) des différents types d'illusion propres à l'homme, on souligne la **résistance** de représentations solidaires de données affectives plus ou moins conscientes, ou d'intérêts idéologiques déterminés (cf. **Marx**). La question est de savoir si l'illusion, en l'occurrence, est vraiment la condition du bonheur, ou d'un succédané de celui-ci (le plaisir, la satisfaction empirique, etc.). On se reportera pour la discussion de ce point à ce qu'écrit **Kant** sur les conceptions possibles du bonheur (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, Vrin).

### *Quelques éléments pour une étude critique de la citation*

• Les **présupposés** de la citation pourront être discutés à partir des remarques qui viennent d'être faites. On s'attachera notamment à problématiser :

— la **conception implicite de l'homme** qu'implique une valorisation du rôle de l'illusion ;

— la **conception du bonheur** qui semble être en jeu (on pourra se référer par exemple à la distinction platonicienne ou stoïcienne entre un bonheur durable, lié à un Bien véritable, recherché pour lui-même, et les contrefaçons que représentent les satisfactions sensibles passagères. Cf. **Platon**, *Gorgias* et **Cicéron**, *De finibus bonorum et malorum*).

• Les **« situations »** qui infirment la citation ou appellent un renversement de la problématique qui la sous-tend.

— **Les méfaits à long terme de l'illusion : au niveau de l'existence individuelle**, la lucidité conquise trop tardivement (en raison de la ténacité des illusions) rend manifestes les méfaits de l'aveuglement dans lequel on a vécu. **Sartre** pose la nécessité d'un **projet** existentiel, et de la lucidité des choix, pour que la vie ne soit pas seulement « subie » et reçue, pour qu'elle constitue une véritable affirmation de soi, le bonheur n'étant pas séparable d'une telle affirmation. **Sur le plan collectif**, l'illusion idéologique ou politique n'apporte que des « satisfactions » momentanées et fictives : le nazisme, par exemple, a fanatisé une grande partie du peuple allemand — mais ne lui a apporté en fin de compte que ruine et misère, assorties d'une intense névrose collective liée au sentiment de culpabilité éprouvé lors de la révélation des crimes commis en son nom (cf. les films allemands récents, dont *Les Années de plomb*, *Allemagne mère blafarde*, etc.).

— **En** reprenant la problématique freudienne de la névrose, ou même l'analyse psycho-sociale du mécanisme par lequel les drogués s'enlisent dans une situation de totale dépendance, on peut mettre en évidence la vanité — et le danger — des bonheurs d'illusion. Le malade qui tire des « bénéfices secondaires » de sa maladie résiste au processus par lequel une psychanalyse tend à lui faire produire la conscience de l'origine de ses troubles ; deux logiques s'opposent ici : **celle du savoir qui dérange,** mais

**affranchit**, et **celle de l'illusion qui réconforte, mais assservit. Freud** a montré la vanité des thérapeutiques qui heurtent de front la **résistance** (suggestion forcée, interrogatoire trop direct) et « bloquent » chaque fois un peu plus le patient, lui donnant en fait toutes les raisons de se cramponner à ses illusions. Pour la drogue, c'est ce même cercle infernal du besoin chaque fois plus pressant de la drogue qu'alimente une même situation de bonheur illusoire. Seul, semble-t-il, le changement de situation peut interrompre ce cercle, alors qu'une privation brutale n'affranchira pas immédiatement le drogué dont il faut plutôt faire disparaître le besoin de drogue.

## 2 — Deuxième exemple d'étude d'une citation

Sujet : « **"Les convictions sont des ennemis de la vérité plus dangereux que les mensonges." Qu'en pensez-vous?** » (Bac 1982)

### *CORRIGÉ*

#### ***Explicitation du sujet : analyse de la citation et de ses implications***

• L'opposition de deux termes, **convictions** et **mensonges,** est fondamentale dans la citation. On s'attachera donc à définir rigoureusement le contenu et les implications de cette opposition dans le contexte de la phrase. Ce travail prendra un sens philosophique dans la mesure où l'on aura constitué explicitement un problème permettant de le situer, de le mettre en perspective, en dégageant son enjeu et sa portée.

• **L'opposition convictions/mensonges** peut être envisagée de **deux points de vue complémentaires :**

— **Réflexion sur la réalité du rapport qui existe entre un sujet et ses propres représentations ou opinions explicites.** Mise en jeu de conceptions différentes de ce rapport, que l'on pourra préciser en posant quelques questions. Par exemple : suis-je maître de mes propres représentations ? Celles-ci déterminent-elles en moi, et à mon insu, des fixations mentales qui conditionnent et modèlent mes idées et mes opinions ? Y a-t-il au contraire en moi un pouvoir de distanciation dont ma volonté est l'instrument dans la mesure où elle reste libre de statuer sur les représentations, d'orienter « délibérément » la formulation des jugements dans un sens ou dans l'autre ? etc.

— **Réflexion sur les enjeux de la conception que l'on se fait de l'opposition convictions/mensonges**, notamment dans des domaines définis où l'on peut en apprécier les conséquences : **domaine pratique** (ou moral) où la question de la vérité prend un sens par rapport aux finalités de l'action humaine, à la fidélité plus ou moins grande des mobiles réels aux principes invoqués etc. ; **domaine de la production des connaissances** où l'on envisage les préjugés et blocages de toutes sortes comme des blocages que doit surmonter l'exigence de vérité.

### *Étude notionnelle succincte*

• **« Mensonge » :** implique un **choix délibéré**, comme dans ce qu'on appelle la « mauvaise foi ». L'opposition de la conscience et de l'inconscient peut néanmoins apporter des nuances à cette caractérisation. (Cf. les remarques de **Sartre** sur la conception freudienne de l'inconscient : une intention peut être implicite tout en étant consciente, mais vécue sur un mode tel que le sujet refuse d'en assurer la responsabilité et, par exemple, sera prêt à nier qu'elle était sienne dès que son explicitation se produira. Cf. *la mauvaise foi.*) Le mensonge, de façon générale, recouvre donc l'idée d'un acte délibéré destinée à tromper, à masquer la vérité, ou à la taire (mensonge par omission).

• **« Conviction » :** implique une cohésion intense à une idée, à une conception. Ce qui semble exclure la distanciation, donc le pouvoir de remettre en question, le pouvoir réflexif et critique. Certitude intime, relativement inébranlable, et assez résistante à l'argumentation rationnelle, dans la mesure où elle est souvent solidaire de valorisations affectives, d'intérêts inconscients.

• L'expression **« ennemis de la vérité »** : est **ennemi** de la vérité non seulement ce qui lui fait obstacle (acceptation réductrice, dans la mesure où l'obstacle est passif) mais ce qui constitue une puissance « positive », capable de s'opposer activement à la recherche de la vérité ou à sa manifestation. Une **apparence trompeuse**, par exemple, représente un **obstacle** « objectif », propre à la configuration de l'objet et de la situation dans laquelle il est appréhendé ; des **a priori idéologiques**, par contre, constituent des **ennemis** de la vérité dans la mesure où ils s'opposent activement à la démarche de connaissance — ce qui est le cas, par exemple, lorsque l'on a **intérêt** à occulter une vérité, ou à empêcher le processus de connaissance de qui s'efforce de la découvrir.

• **Synthèse :** la réflexion sur le rapport entre la vérité et les déterminations psychologiques qui s'opposent à elle a donc pour objectif d'appréhender les effets différenciés des **convictions** et des **mensonges**. On cerne le problème en explicitant, dans un premier temps, cette différenciation effective et ses incidences concrètes sur une attitude, qui, elle-même, n'a de sens que par rapport à la recherche et/ou à la manifestation de la vérité. On peut ensuite mettre à l'épreuve les distinctions établies dans les domaines évoqués plus haut : la connaissance, la pratique. L'opposition de la conviction et du mensonge prend-elle alors toujours la même signification ? Cette question pourra fournir, éventuellement, un point d'appui pour une approche critique de l'affirmation proposée.

On rencontrera, dans le déroulement de la réflexion, des problèmes qui concernent à la fois le **jugement** et **l'illusion**, la **vérité** et le **devoir** (réflexion sur l'action morale et le mensonge), la **science** et la **philosophie** (fonction épistémologique et critique de la distanciation réflexive et de la lutte contre les préjugés).

### *Approfondissement philosophique : quelques éléments de réflexion utiles*

• Sans lui être réductible, la conviction peut s'apparenter à l'illusion dans la mesure où elle implique une absence de distanciation critique. Le fait que l'individu puisse avoir, pour une raison ou pour une autre, intérêt à nourrir ses illusions, le conduit à s'en faire plus ou moins consciemment le complice. Sa **conviction** s'établit alors comme une sorte d'« engagement »

subjectif qui tout à la fois exclut l'exigence de vérité et s'efforce de la contrarier par tous les moyens.

— Dans l'*Apologie de Socrate*, **Platon** caractérise très bien **l'illusion** de savoir et les **valorisations subjectives** ou les **intérêts** qui confortent cette illusion, la prolongent dans un discours d'autojustification qui s'oppose farouchement à l'exigence critique. La vérité « dérange » chaque fois qu'elle met en cause des illusions qui réconfortent et sécurisent, mais aussi des intérêts. Les **convictions** qui alors s'opposent à elle sont de plus ou moins bonne foi. Elles n'en déterminent pas moins obstination et blocage dogmatique. On trouvera un exemple de ces blocages dans le *Gorgias* de **Platon**, où Gorgias et Calliclès manifestent, à des titres divers, cette attitude dogmatique et fermée qu'il s'agit de déstabiliser pour rendre possible une démarche de recherche. En s'y employant, Socrate suscite l'embarras *(aporia)* de Gorgias et la fureur de Calliclès. Attitudes qui signalent la victoire de Socrate mais n'annoncent par forcément, chez ses interlocuteurs, un désir durable de reconsidérer leurs positions. Ici intervient en effet l'**intérêt** qu'un individu peut avoir à maintenir des convictions mises à l'épreuve par une critique rationnelle. La ténacité des préjugés, la subsistance d'intérêts qui ne disparaissent pas en même temps que les prétendues raisons invoquées par les convictions, expliquent que celles-ci puissent survivre à leur réfutation rationnelle. Simplement, elles sont vécues différemment, et apparaissent explicitement comme un entêtement obtus, qui confine en fait à la mauvaise foi, voire au mensonge.

— Le livre VII de *La République* de **Platon** (Allégorie de la caverne) caractériserait plutôt une situation première d'illusion (être prisonnier de la caverne) sur la base de laquelle s'organise tout un monde de représentations et de convictions. Le prisonnier ne peut s'arracher spontanément à cette situation. Il y a nécessité d'une **rupture**, d'un **renversement** qui n'est pas autre chose, symboliquement, que la conversion philosophique dont parle **Platon** dans un langage imagé : « la conversion de l'âme de je ne sais quel jour nocturne vers le vrai jour, qui est montée vers l'être, c'est ce que nous affirmerons être la vraie philosophie ».

• La fonction ainsi mise en évidence de la philosophie sera thématisée par **Descartes** et par **Spinoza** de plusieurs façons :

— pour **Descartes**, le **doute méthodique**, destiné à suspendre l'emprise de convictions préétablies, d'habitudes de pensée et de préjugés, est un préalable nécessaire à la recherche de la vérité. Processus résultant d'une décision, il fait suite à cette forme plus primitive, et en un sens plus passive, de doute, qui résulte de la déception éprouvée lors de la « découverte » de la fausseté d'une idée auparavant tenue pour incontestable.

— pour éviter le risque de la substitution d'une conviction sceptique à la conviction dogmatique, **Descartes** se propose de définir un **fondement** inébranlable de la recherche de la vérité, de sa possibilité même. D'où la recherche d'une première vérité qui puisse m'assurer de la validité des moyens « naturels » dont je dispose (le **bon sens** cf. plus haut « le jugement ») et des instruments dont je vais me doter (les **règles de la méthode**).

— pour **Spinoza**, les convictions premières des hommes ne constituent pas des mensonges délibérés. Elles reposent sur des **illusions** très tenaces, qui prennent leur source dans les désirs humains et des projections anthropomorphiques. Ainsi, l'illusion de la finalité, sur laquelle reposent tant de convictions, vient de ce que les hommes supposent que l'ensemble de la nature agit en vue d'une fin, comme eux-mêmes. (Cf. sur ce point *Éthique*, livre I, Appendice). Illusion autour de laquelle s'organise, en une sorte de « délire », toute une série de fictions et de valorisations inconscientes. La

fiction du libre arbitre, par exemple, ou le maniement des notions axiologiques (bien-mal) s'inscrivent sur fond d'ignorance, et acquièrent une force singulière. Ancrée dans les désirs et les angoisses propres à la condition humaine, la conviction s'établit en deçà de toute entreprise réflexive rationnelle : elle s'incruste et résiste d'autant plus fortement que l'homme y trouve davantage de « bénéfices secondaires », de compensations ou de consolations. Pour cette raison même, **Spinoza** solidarisait un changement effectif de la condition existentielle et une élucidation génétique rationnelle pour faire reculer efficacement les puissances obscurantistes.

● Aux confins de la **conviction** et du **mensonge** s'esquisse une subtile dialectique : ni tout à fait simple victime ni tout à fait complice résolu des illusions qu'il nourrit, l'homme ne vit-il pas l'exigence de vérité sur un mode nécessairement ambivalent ? S'il en pressent, d'un côté, le caractère libérateur, il tend, d'un autre côté, à la rejeter dans la mesure où elle le déstabilise, où elle dissout les illusions qui le sécurisent. La **conviction** comme le **mensonge** peuvent dès lors osciller entre des formes extrêmes où s'exaspère le refus de la vérité qui dérange : entre la fuite éperdue dans le **fanatisme** et la morosité nonchalante de l'**indifférence**, la conviction passe par tous les degrés d'un même rejet, d'une même attitude d'aveuglement. De même, entre le mensonge délibéré et cynique pour tromper volontairement autrui et cette forme de mensonge à soi qu'est la **mauvaise foi**, la conscience implicite de la vérité (même si celle-ci est appréhendée négativement) traduit une sorte d'« arrangement » dont la commodité existentielle sera plus ou moins durable. Ainsi s'explique la **propension au mensonge** dont **Kant** faisait le mal absolu : l'homme « sait » très bien, implicitement, où se trouve la vérité de l'action morale (dans la pureté de l'intention) ; mais dans la mesure où cela peut déranger ses intérêts sensibles, il feint de ne pas le savoir. Déni de vérité et de moralité très représentatif, selon **Kant,** de la double nature de l'homme à la fois être rationnel et libre, capable d'agir conformément à des représentations autonomes, et être sensible, soumis au déterminisme naturel des désirs et inclinations diverses (cf. sur ce point les *Fondements de la métaphysique des mœurs*). Ainsi s'expliquerait aussi, dans une perspective un peu différente, la **mauvaise foi** dont parle **Sartre**, et qu'il caractérise comme une sorte de recul angoissé devant la liberté (cf. *L'Existentialisme est un humanisme*, Nagel). On pourrait évoquer enfin le point de vue critique de **Nietzsche**, tel qu'il s'exprime notamment dans la *Généalogie de la morale* : pour expliquer la genèse de la morale judéo-chrétienne, qui recommande renoncement et sacrifice de soi, il suffit selon lui de saisir l'origine effective de ce qu'il appelle le **mensonge de l'idéal** ; pour cela, il faut rendre compte du processus par lequel l'**évaluation** initiale, qui allait dans le sens de l'affirmation vitale, du déploiement joyeux de l'énergie propre aux êtres, a été **renversée** et transmuée en une évaluation paradoxale, puisqu'elle valorise la mortification et la faiblesse. Le **grand mensonge** a consisté à justifier une situation de faiblesse réelle en la parant de toutes les vertus, et à disqualifier l'affirmation de l'énergie vitale — donc la force existentielle — en lui attribuant tous les vices. **Nietzsche** décrit avec une violence polémique très vive cette « fabrication mensongère de l'idéal » dans la première dissertation de la *Généalogie de la morale.*

● La **mystification idéologique** telle qu'elle est décrite par **Marx** (notamment dans le livre I du *Capital*) prend des formes diverses. Les idéologues **« vulgaires »** se contentent de thématiser l'apparence prise par les phénomènes économiques et sociaux. Incapables de distanciation critique, ils définissent leur conviction sur un mode empiriste qui peut aller de la « naïveté » pure et simple à l'adhésion aveugle aux valeurs dominantes.

intériorisées de telle façon qu'elles conditionnent complètement l'interprétation du réel. Ainsi, à l'instar de ce qui se produisit pour le **géocentrisme**, il peut y avoir coïncidence entre une apparence trompeuse et une conviction idéologique. La **volonté apologétique** peut aussi, dans certains cas, conduire à une duplicité plus ou moins grande : on occulte, ou on transfigure les aspects « négatifs » ou irrationnels du système. Qu'elle soit de l'ordre de la « conviction sincère » ou du mensonge délibéré, la mystification idéologique n'en reste pas moins efficace sur le plan social (justification et intégration) mais aussi sur le plan épistémologique (incompréhension de certains mécanismes, masquée par des « explications » homogènes aux illusions idéologiques). **Marx** signalait que même des économistes « honnêtes » intellectuellement (c'est le cas, selon lui, des économistes classiques comme **Smith** ou **Ricardo**) ont pu se laisser abuser par les valorisations idéologiques intériorisées dans leur point de vue.

● Une dernière approche de la question peut être envisagée à partir de l'**épistémologie bachelardienne** et notamment de sa théorie des « obstacles épistémologiques ». On centrera toutefois la réflexion sur le repérage de convictions-obstacles, comme par exemple les conceptions traditionnelles de l'alchimie, ou la vision « substantialiste » des corps (cf. sur ce point : *La Philosophie du non*, P.U.F. ; *La Psychanalyse du feu*, coll. Idées, Gallimard et *La Formation de l'esprit scientifique*, Vrin). On pourra aussi se reporter au point de vue de **Durkheim** sur les **prénotions** qui préexistent à la démarche scientifique (cf. *Les règles de la méthode sociologique*, P.U.F.).

## 3 — Troisième exemple : commentaire d'une citation

Sujet : « **Que pensez-vous de cette affirmation : "Qui pense beaucoup n'est pas apte à être homme de parti" ?** » (Bac 1984)

### *CORRIGÉ*

#### ***Quelques suggestions pour l'introduction***

● Rappel d'un **lieu commun** concernant l'incompatibilité prétendue entre l'engagement politique et la liberté de penser.

● Mise en évidence et problématisation des implications d'un tel lieu commun :

— ou bien ceux qui pensent beaucoup s'interdisent tout engagement, et l'on doit s'interroger sur la façon dont peut se traduire l'**enjeu** politique pratique de la pensée ;

— ou bien ceux qui sont hommes de parti ne pensent pas, ou peu — et ceci peut sembler inquiétant pour la vie sociale et politique.

● Nécessité d'examiner le sens d'une assertion dont les implications posent problème.

### *Analyse succincte du sens de l'affirmation*

• L'incompatibilité affirmée est établie entre une disposition ou attitude constante (penser « beaucoup ») et une aptitude à exercer une fonction définie. La notion d'**aptitude** retiendra tout particulièrement l'attention, dans la mesure où elle n'est pas située sur le même plan que ce à quoi elle est opposée. Penser beaucoup renvoie à une **activité** (mentale, certes) ; « apte » désigne ce qui rend possible une fonction et une activité (on est toujours apte **à quelque chose —** dans la mesure où la définition d'une aptitude est sélective). La question détermine en quelque sorte un **rapport entre l'acte et la puissance**, dont il faut saisir la signification concrète, notamment en explicitant les deux termes mis en rapport.

• Par **homme de parti**, on entend généralement un homme **impliqué** dans une organisation politique dotée d'un projet défini, et de structures destinées à élaborer et à mettre en œuvre une intervention cohérente dans le champ politique, dont la maîtrise a pour enjeu la conquête du pouvoir d'État. Au-delà d'une simple appartenance militante à un parti, la notion d'« homme de parti » recouvre généralement l'idée d'une responsabilité plus ou moins élevée au sein de l'organisation, encore que le vocabulaire courant, très fortement marqué par des facteurs idéologiques, soit relativement flou. Psychologiquement, l'homme de parti passe pour quelqu'un qui vit très fortement son identification à l'organisation dont il fait partie. Tenu de défendre son organisation, son parti, un tel homme ne garde pas toujours, selon l'opinion courante, la distanciation critique nécessaire à la liberté du jugement. De plus, l'exigence de cohérence d'une action politique passe souvent pour une sorte de « règle d'appartenance », voire de « devoir d'appartenance » (cf. les analyses de **Régis Debray**) difficilement compatible avec cette même liberté. On parle aussi à ce propos d'« esprit de système » ou d'« esprit de parti ». C'est à ce niveau, semble-t-il, que les problèmes auxquels renvoie le sujet peuvent se poser.

• La référence à **« qui pense beaucoup »** n'est pas a priori très claire. La pensée, c'est l'exercice intérieur de la capacité de réflexion et de jugement. Toute pensée a donc un objet auquel elle s'applique. On pense quelque chose à propos de quelque chose. Ce que requiert la pensée, c'est à la fois une distanciation critique par rapport aux « impressions » du quotidien, (et aux illusions que suscite le vécu spontané) et un minimum de rigueur, de logique interne. L'idée que l'on pense plus ou moins, peu ou beaucoup, ne peut prendre sens que par rapport à la **constance,** plus ou moins grande, avec laquelle on met en œuvre les exigences de la pensée. Il ne s'agit pas exactement d'une appréciation quantitative, mais d'une référence à ce qui permet à la pensée d'être elle-même. **Penser beaucoup**, c'est s'efforcer d'appliquer le plus souvent possible les exigences évoquées. Cela ne semble nullement incompatible *a priori* avec les tâches pratiques de l'existence — mais tout dépend de la façon dont la pensée est conçue. Suggère-t-on dans le sujet qu'une pensée trop omniprésente et trop méthodique risque de nuire à la disponibilité pratique de l'homme, qu'elle détournerait des urgences de l'action ? Cette question mérite examen.

• En bref, c'est la classique opposition entre les hommes d'action et les « purs penseurs » qui est ici reproduite. La philosophie semble avoir fait justice, depuis longtemps, d'une telle opposition, en dénonçant les illusions qu'elle recouvre. La fable de **Thalès**, et la mise au point d'**Aristote**, les propos de **Platon** sur les rois philosophes, les démystifications de **Spinoza**, les idées de **Kant, Hegel** et **Marx**, permettraient de nourrir une approche critique de la citation proposée.

### *Quelques éléments de réflexion pour le commentaire critique de la citation*

• On se reportera aux auteurs qui viennent d'être cités, et aux points de vue qui leur correspondent. Quelques thèmes et observations sur les implications de la citation pourront stimuler la réflexion, en liaison avec les références mentionnées.

• Contre « l'hypertrophie » de la pensée, on invoque souvent les urgences de l'action, la constance requise par la pratique. L'excès de nuances ou de réflexion paralyserait l'initiative. Un parti ne semble devoir exister que pour l'action — et les exigences de la pensée devraient s'inscrire dans des **limites** compatibles avec l'efficacité. On sait le danger de dogmatisme que recouvre une telle apologie du pragmatisme. L'action est un moyen. Elle n'a donc pas sa fin en soi, du moins dans ce contexte (le concept de pratique n'est entendu ici ni dans son sens aristotélicien ni dans son sens kantien d'activité existentielle se suffisant à elle-même, mais dans le sens plus restreint qu'il a habituellement — et qui tend à l'identifier au pragmatisme). Quand un parti se prend lui-même pour fin (fétichisme de l'organisation) il y a danger que ce pour quoi il combat soit perdu de vue. Le critère de jugement devient alors : « ceci est-il conforme à l'intérêt du parti ? » et non plus « ceci est-il juste compte tenu des objectifs que nous visons ? » Certes, la première question peut être subsumée sous la seconde dans l'idée que « l'intérêt du parti » coïncide avec un progrès dans la marche vers l'idéal visé. Mais trop souvent, elle s'automatise et devient la question primordiale. C'est à ce moment que l'homme de parti devient sectaire et dogmatique, et qu'en lui les exigences d'une véritable pensée ne sont plus observées.

• L'autonomie et la valeur propre du **critère de la pratique** permettent d'éclairer la question sous un autre angle. Il est vrai qu'une situation militante, un point de vue interne à la dynamique de l'action, peuvent « aider » la pensée, tout en recevant d'elle la lumière indispensable. Il n'y a plus dès lors autonomie entre la pensée et l'activité politique de l'homme de parti, mais complémentarité et interaction dialectique. Point de vue exprimé entre autres par **Lénine**, penseur et homme de parti, en maintes circonstances, et notamment à propos de la nécessité, pour le révolutionnaire, de produire une « analyse concrète de la situation concrète ». Penser beaucoup ne peut être néfaste — et c'est bien plutôt par un défaut de pensée que souvent l'homme de parti échoue. **Marx** l'observait à propos de la glorieuse Commune de Paris (*La guerre civile en France*, Éditions Sociales) : l'héroïsme des Communards ne les a pas empêchés de faire des erreurs stratégiques fatales — faute d'une réflexion suffisamment aboutie sur la situation dans laquelle ils se trouvaient, et notamment le type de rapports de force qu'ils avaient à maîtriser (l'or de la Banque de France est resté aux mains des Versaillais, qui ne se gênèrent pas pour s'en servir et noyer dans un bain de sang la révolte populaire).

*cinquième chapitre*

# *MAÎTRISER SES CONNAISSANCES*

SAVOIR UTILISER L'ACQUIS PHILOSOPHIQUE

QUELQUES NOTIONS-CLÉS A MAITRISER

ORGANISER LA RÉFLEXION

L'ARGUMENTATION PHILOSOPHIQUE

DÉVELOPPER SA CULTURE PHILOSOPHIQUE

LA MISE EN ŒUVRE DES CONNAISSANCES : DISSERTATIONS ENTIÈREMENT RÉDIGÉES

# SAVOIR UTILISER L'ACQUIS PHILOSOPHIQUE

## I « Apprendre à philosopher » (Kant)

Nous avons jusqu'à présent expliqué et développé un certain nombre de techniques de réflexion, d'élaboration, de composition, dans le souci d'assurer au candidat une maîtrise pratique de l'épreuve, en lui fournissant les axes et les principes qui lui permettent de structurer sa démarche intellectuelle. Il reste à envisager, pour compléter ces aperçus méthodologiques, la **mise en œuvre dynamique des connaissances**, c'est-à-dire **de l'acquis philosophique**. Par « acquis philosophique », nous entendons essentiellement les éléments d'information et de réflexion critique assimilés tout au long de l'année, dans le cadre du cours de philosophie et des lectures qu'il suscite. Comme nous l'avons remarqué dans l'inventaire des défauts les plus souvent rencontrés, l'utilisation des connaissances et références apprises est souvent maladroite, voire inexistante. Les correcteurs des examens et des concours remarquent fréquemment que les théories philosophiques sont restituées de façon très scolaire et très passive, sans véritable mise en œuvre spécifiée à partir du sujet proposé : on se réfère aux auteurs et aux problématiques sans vraiment les interroger activement, comme à des autorités immuables et générales, c'est-à-dire, au sens strict, de façon scolastique.

Il faut donc **apprendre à mobiliser ses connaissances**, à les invoquer de façon dynamique et opportune, à les utiliser à propos d'un sujet déterminé et au sein d'une démarche spécifique. Cet apprentissage n'est possible que si les connaissances et références philosophiques elles-mêmes ont été **assimilées** de façon active, non comme des éléments d'érudition que l'on mémorise, mais comme des informations et des analyses dont on éprouve la véracité et l'efficacité, pour les **« réinvestir »** ultérieurement dans d'autres démarches réflexives. C'est ce réinvestissement, dont nous essaierons de préciser les principaux aspects, qui peut donner à une dissertation sa véritable « teneur philosophique » et, de ce fait, éviter à la fois le ressassement anecdotique et la « récitation » scolastique des théories.

## II Constituer un acquis philosophique

Il n'y a pas de miracle, ni de recette simple en la matière. C'est par l'**exercice répété d'une réflexion méthodique** et diversifiée dans ses objets, que peut se constituer une véritable culture philo-

sophique, unissant la lecture des grandes œuvres et l'approche des problèmes. Trois conditions seront remplies dans cette perspective.

## 1 — Première condition : la constitution d'un « acquis philosophique »

Au-delà de la compréhension logique d'une analyse proposée en cours, ou étudiée dans un texte, il y a son assimilation dans une démarche intellectuelle globale, où les principaux problèmes et thèmes de réflexion trouvent leur lieu de définition et s'intègrent à un ensemble de rapports réciproques. De ce point de vue, la continuité de la démarche philosophique et la structuration d'ensemble des problèmes conditionnent autant l'assimilation d'un contenu particulier qu'une compréhension « ponctuelle » de celui-ci. Il faut donc apprendre à **mettre les connaissances en perspective les unes par rapport aux autres**.

Prenons deux exemples simples de ces corrélations qui facilitent et systématisent l'assimilation des connaissances.

- L'analyse des principes de la **démarche scientifique** articulée sur une définition rigoureuse de l'**obstacle épistémologique**, renvoie à la **psychologie de la vie affective**, dont on peut saisir, au niveau de l'étude de l'**éducation**, qu'elle est déterminée à son tour par les **structures sociales et mentales** propres à telle ou telle **forme d'organisation collective** (tel ou tel type de société).

- La réflexion sur la réalité éthique et politique du concept de **liberté** renvoie aux **analyses historiques** des différents types de **rapports sociaux** où se détermine le statut effectif de l'**individu** (intégration « organique » à la cité ; réseau de dépendances personnelles à l'époque médiévale ; individualisme juridique et rapports d'appropriation à l'époque capitaliste, etc.). Ces analyses historiques, à leur tour, dégagent une certaine forme, très spécifique, d'organisation de la **maîtrise collective de la nature dans la production**, donc de travail, d'échange, d'idéologie morale ou juridique.

Pour ces deux exemples, nous avons souligné les **thèmes** philosophiques en précisant le type de relations qui les unit et les situe. Les connaissances qui correspondent à chacun de ces thèmes se trouvent du même coup articulées les unes par rapport aux autres. Ceci contribue à définir ce que l'on peut appeler un **domaine d'intervention** de ces connaissances. La constitution de l'acquis philosophique sera donc grandement facilitée par la compréhension d'un cheminement d'ensemble, où les questions philosophiques sont saisies dans la totalité dynamique de leurs rapports. Il importe de comprendre que chaque question est en quelque sorte « sur-déterminée », c'est-à-dire qu'elle implique plusieurs déterminations successives, articulées les unes sur les autres. Un même problème peut ainsi être perçu tour à tour comme problème psychologique, problème épistémologique, problème social, etc.

## 2 — Deuxième condition : l'expérimentation concrète de l'acquis philosophique

Lorsqu'une connaissance est acquise (c'est-à-dire tout à la fois comprise, mémorisée et située) elle doit devenir une référence utile pour d'autres analyses. Elle doit **s'investir** dans le travail philosophique, et y **fonctionner** de façon efficace pour élucider les problèmes proposés à la réflexion. Cette faculté de « transfert » et « d'investissement » de l'acquis philosophique doit être cultivée pour elle-même. Le candidat s'attachera, tout au long de l'année, à investir l'acquis philosophique dans les exercices qui lui seront proposés. Pour cela, il partira toujours d'une **assimilation dynamique des références**. Cette assimilation consiste, nous l'avons vu, à préciser le domaine d'intervention et la portée réelle d'une connaissance par rapport à une démarche d'ensemble.

EXEMPLE :

Pour un sujet dont le libellé serait **« Peut-on définir la liberté par le libre arbitre ? »**, on pourra expliquer la problématique cartésienne du libre arbitre, puis la critique spinoziste du libre arbitre cartésien. Cette première approche du sujet sera enrichie par l'étude psychanalytique des ressorts internes du comportement humain ; étude qui transforme complètement les données du problème, et constitue de ce fait une approche différente mais complémentaire : le domaine d'intervention de l'approche psychanalytique (genèse des conflits psychiques et des automatismes mentaux) diffère de l'approche philosophique classique du problème de la liberté en ce qu'il définit une autre conception de la question et non plus seulement un autre type de réponse. L'expérimentation de l'acquis consiste ici à transformer une question très « typée » philosophiquement, à « l'interroger » à l'aide d'éléments de réflexion particuliers, à en faire un « éclairage différentiel ». (C'est-à-dire à faire varier la façon dont on prend en charge la question et la réflexion qu'elle appelle.)

## 3 — Troisième condition : la transformation de l'acquis philosophique expérimenté en connaissance efficace et disponible

Après avoir assimilé une référence ou une connaissance, on l'a expérimentée en l'appliquant une première, puis une deuxième fois, à l'occasion de réflexions particulières. Au terme de cette mise en œuvre, l'acquis philosophique ainsi constitué doit devenir une **connaissance « opératoire »**, c'est-à-dire efficace, pour élucider d'autres questions. Cette transformation est obtenue lorsqu'une vue d'ensemble des problèmes et des analyses, étayée par une construction systématique, permet de « réinvestir » chaque approche particulière et de lui donner toute sa portée. Théoriquement, cette perception synthétique est acquise pleinement à la fin de l'année. Mais pratiquement, il est toujours possible de s'attacher à saisir le

**caractère polyvalent d'une analyse ou d'une méthode de réflexion**, ne serait-ce qu'à travers les exemples fournis par le cours ou testés dans les exercices.

## III Points de repère méthodologiques

La maîtrise des connaissances, comme nous venons de le voir, intègre trois moments complémentaires :

— compréhension logique et assimilation d'un acquis ;
— expérimentation de l'acquis et épreuve de sa validité ;
— réinsertion de l'acquis expérimenté dans une synthèse dynamique où il acquiert toute sa fécondité.

Pour aider à une telle maîtrise des connaissances, voici les différents points que nous allons développer dans ce chapitre.

### 1 — Définitions des notions-clés

Ces notions constituent un bagage conceptuel minimum pour la conduite d'une démarche philosophique. Elles permettent de désigner de façon concise les opérations mentales, les niveaux de réflexion, et les types d'analyse que l'on développe. Elles n'ont donc rien à voir avec le « jargon » habituel qui masque le vide de la pensée sous la complexité de la forme.

### 2 — Des synthèses méthodologiques

Ces synthèses proposées constituent autant de « manières » de mobiliser les connaissances dans des cadres dynamiques et logiques. Elles devront être saisies à la fois comme des programmes d'organisation de la réflexion et comme des techniques d'actualisation des connaissances dans l'axe d'un sujet donné.

### 3 — Des techniques d'argumentation philosophique

Ces techniques montreront de quelle manière on doit concevoir l'exploitation des connaissances, dans le cadre de la réflexion méthodique et progressive organisé pour un sujet donné.

### 4 — Des références philosophiques mises en perspective

Pour aider le lecteur à développer sa culture philosophique et à réinvestir ses acquis, nous proposerons des illustrations des conseils méthodologiques en donnant des « échantillons » de connaissances mobilisables, choisies pour leur exemplarité et la diversité de leurs domaines d'intervention.

# QUELQUES NOTIONS-CLÉS A MAÎTRISER

La rigueur et la précision d'une démarche philosophique ne s'expriment pas forcément dans un langage complexe et inutilement technique. Cependant, la maîtrise de quelques notions centrales sur le plan méthodologique doit permettre une approche plus méthodique et plus aisée en fournissant des points de repère à la réflexion. Dans cette perspective, nous nous attacherons à **définir des termes** qui restent trop souvent flous, et mal utilisés. Ces termes nous semblent importants car ils fixent de façon précise le contenu, les étapes, les méthodes, et les objectifs de l'analyse à mener. Afin de faciliter l'assimilation de ce « bagage conceptuel », nous avons lié les définitions à l'intérieur de cinq rubriques différentes, qui correspondent à cinq types de réflexion complémentaires concernant un sujet donné.

- Le traitement analytique d'un sujet.
- La mise en place de la dimension philosophique du sujet.
- L'étude critique du problème et son « lieu intellectuel ».
- La portée effective d'une représentation : idée, notion, concept, catégorie.
- La désignation et l'évaluation des points de vue.

## I Le traitement analytique d'un sujet

Le traitement analytique d'un sujet, c'est-à-dire son examen détaillé, s'effectue selon plusieurs niveaux d'explicitation, que l'on peut définir comme des étapes dans l'explication approfondie et méthodique de l'énoncé.

### 1 — Le sens littéral (ou manifeste) du sujet

Il s'agit de son contenu intrinsèque apparent, tel qu'il résulte d'une explication de ses termes et de l'énoncé sous sa forme globale.

Ce sens littéral peut renvoyer à plusieurs **niveaux de signification** lorsque le sujet peut s'entendre de plusieurs façons (voir p. 132 l'exemple concernant le sujet-question « **L'histoire a-t-elle un sens ?** » et le sujet-notion « **L'aliénation** »). La définition rigoureuse de ces niveaux de signification permet de saisir et de présenter tout à la fois la richesse et l'ampleur du sujet.

## 2 — L'analyse sémantique du sujet

Elle consiste à analyser en profondeur le sens des termes du sujet. L'analyse sémantique devra s'efforcer de définir les **thèmes** qu'il propose, **le type de vocabulaire utilisé** (ce qu'on peut appeler aussi les « registres de sens ») et la **structure** même de l'énoncé (affirmation, thèse polémique, définition, jugement, etc.).

## 3 — Les implications du sujet

Il s'agit des conséquences que le sujet enveloppe, entraîne. Au-delà du sens manifeste, les implications sont souvent ce qui détermine la signification profonde du sujet, son « épaisseur » philosophique. Parmi les types d'implications possibles, on définira les **présupposés** éventuels d'un sujet comme ce qui est admis d'avance, et implicitement, en deçà de la question elle-même. En fait, les présupposés d'une question constituent des implications qui la conditionnent et la font fonctionner comme question. Il est donc nécessaire de les expliciter au mieux, ce qui très souvent peut se faire à travers un examen attentif du choix des termes utilisés. Par exemple, dans le sujet **« L'éducation est-elle une dénaturation ? »** le présupposé sera, bien évidemment, l'existence préalable d'une nature humaine antérieure à l'éducation, ce qui, comme nous l'avons vu plus haut est contestable. (Voir, de même, le sujet **« Dans quelle mesure peut-on se libérer du passé ? »** p. 58.)

La mise en évidence des implications ou présupposés d'un sujet peut se formuler, lorsqu'elle est conduite de façon systématique, comme **élucidation des conditions de possibilité** d'une question. (Ainsi, la question « L'éducation est-elle une dénaturation ? » n'est possible telle quelle que lorsqu'on a répondu affirmativement à la question « Existe-t-il une nature humaine antérieure à l'éducation ? ».)

## 4 — Les domaines de réflexion ou d'appartenance d'un sujet

Ils peuvent être définis comme les domaines à l'intérieur desquels le sujet prend un sens particulier, les lieux où l'on peut le développer, l'effectuer. Par exemple, la notion d'aliénation relève de plusieurs domaines distincts (psychologique, politique, social, etc.).

## 5 — L'enjeu du sujet

Cet enjeu sera défini comme la conséquence pratique d'une question ou d'un sujet (on ne confondra pas l'enjeu avec les implications, qui tiendraient plutôt des conséquences logiques de l'énoncé). *L'enjeu* d'une réflexion, d'une analyse, d'une question peut être précisé comme **portée théorique** (si l'on admet telle ou telle

opinion, quels effets s'en suivent pour la représentation que l'on se fait de tel problème ?). Il peut aussi être saisi comme **portée concrète** (si l'on admet telle ou telle position, quelle attitude adoptera-t-on pratiquement, dans la vie ?).

La définition d'un enjeu (portée théorique ou portée pratique) revient à souligner **l'intérêt** d'une réflexion déterminée, donc à **valoriser** le sujet.

## II La mise en place de la dimension philosophique du sujet

Il faut distinguer tout d'abord des termes que l'on confond très souvent : thème, thèse, question, problème.

### 1 — Le thème

Le thème constitue, étymologiquement parlant, le sujet posé. Il recouvre donc ce qu'on propose à la réflexion, ce à propos de quoi on sollicite une analyse.

### 2 — La thèse, ou position philosophique déterminée

La thèse est l'énoncé d'une opinion, d'une proposition contenant un jugement. Elle suppose donc l'existence d'une question bien définie, et à laquelle on répond.

### 3 — La question

Le plus souvent, elle propose sous forme interrogative une thèse ou une opinion dont il faudra discuter. Elle peut, dans certains cas, appeler un travail de définition d'une notion. (« **Qu'est-ce qu'un tyran ?** »). Mais il importe de ne pas assimiler d'emblée la **question** au **problème**, car on peut envisager plusieurs variations possibles : à propos d'un **problème** défini (exemple : « **Existe-t-il une science de l'histoire ?** ») on peut poser des questions très différentes (« Qu'est-ce qu'un fait historique ? » ; « Faut-il s'interdire d'interpréter l'histoire ? » etc.).

De même, il existe différentes manières de se poser un problème selon l'optique, le point de vue dans lequel on se place. Nous avons vu plus haut, à propos du sujet-notion, que la notion ne constitue pas *ipso-facto* un problème, pas plus que la question, dont les termes sont choisis de telle sorte qu'ils constituent une formulation très particulière d'un problème à définir.

Tout ceci implique qu'il ne faut jamais accepter tels quels les termes d'une question ou d'un sujet, et qu'il convient d'en expliciter les aspects en s'efforçant de définir rigoureusement :

— le thème de réflexion auquel on se réfère ;
— la thèse que l'on envisage ;
— la question, restituée dans l'ensemble des présupposés qui la conditionnent ;
— le problème qui recouvre le sujet.

## 4 — Le problème philosophique

La position d'un **problème philosophique** constitue donc une étape-clé dans la réflexion critique sur un sujet. Le problème renvoie soit à la recherche d'un résultat inconnu à partir de données connues au départ, et alors il faut s'interroger sur les raisons d'être d'une telle recherche ; soit à la recherche d'une méthode ou d'un cheminement permettant de rendre compte d'un fait ou d'une opinion donnée comme résultat.

### *a) Premier cas*

On part, par exemple, de deux thèses qui constituent des données supposées connues et admises.

— Thèse (A) : la société est moralement injuste.
— Thèse (B) : tout homme aspire à une vie moralement juste.

A partir de ces deux présuppositions, admises ici comme prémisses, on pose le problème : « Peut-on vivre une vie moralement juste dans une société qui ne l'est pas ? » Le problème, ainsi formulé, ne se présente comme question à résoudre que sur le fond de deux affirmations implicites qui en constituent les présupposés. Il n'est pas encore, tel quel, un **problème philosophique**. Celui-ci ne peut émerger que d'une réélaboration de la question proposée, et notamment d'un examen critique des présupposés qui résident dans son énoncé. Un des problèmes philosophiques qu'on pourra, dans notre exemple, se poser, est le suivant : qu'est-ce qui conduit à la constitution d'une opposition ainsi ressentie entre une aspiration individuelle de vie juste et un contexte social perçu comme injuste ? Mais la définition d'un tel problème philosophique renvoie à son tour à des questions bien précises : qu'entend-on par vie juste ? Quels sont les critères de la moralité et de la justice ? Etc. Ce point d'aboutissement met donc en jeu une certaine façon de poser les problèmes, une **problématique**, étroitement solidaire de la raison d'être et du sort du problème philosophique.

***b) Second cas***

On donne un fait comme résultat. La recherche du cheminement qui peut y conduire, s'apparente tout à fait à la démarche d'élucidation critique, puisqu'il faut rendre compte d'une réalité et de la façon dont on la désigne. Prenons un exemple typique : **« Comment concevoir que l'on puisse se mentir à soi-même ? »** Le traitement analytique d'une telle question, suivi d'une réélaboration critique, conduit de la même façon à la mise en évidence d'une certaine **problématique** qui consiste à définir un problème psychologique en termes bien particuliers, et relativisables (ici une problématique du **sujet humain** existant indépendamment des **opérations mentales** dont il est tour à tour l'**auteur** (il se ment) et l'**objet** (il se ment à **lui-même**).

Dans les deux cas, la réflexion philosophique procède par « remontées » successives : de la question immédiate au problème ; du problème à sa signification philosophique ; du problème philosophique à la problématique qui le rend possible.

## 5 — La problématique et les problématiques

L'**idée de problématique** recouvre des aspects différents.

*a)* La problématique désigne, de façon générale, l'**ensemble des problèmes** que l'on peut se poser concernant tel ou tel domaine de réflexion.

*b)* Plus précisément, elle renverra à la façon **spécifique** dont on se pose ces problèmes (et notamment le réseau de questions qui programme l'interrogation).

*c)* Cette façon de poser les problèmes est déterminée par un **système de conditions particulières**, propres à l'idéologie d'une époque, à l'ensemble des représentations mentales existant dans un contexte culturel et historique donné.

*d)* Ainsi, il existe **des** problématiques souvent très différentes, et la diversité des questions que l'on pose autour d'un thème en apparence identique (par exemple : le problème moral du rapport individu/société) renvoie très fréquemment à des problématiques distinctes. Certaines questions n'apparaissent que sur un « terrain » particulier, et le niveau ultime d'explication d'un sujet consiste justement à dégager ce qui l'a fait naître. Ainsi, **Marx** notait-il, à propos de la philosophie allemande post-hégélienne qu'elle s'était cantonnée dans les limites définies par un système, c'est-à-dire une problématique bien particulière dont justement elle ne modifiait pas le mode de questionnement (voir **Marx-Engels**, *L'Idéologie allemande*, I A, Éditions Sociales). « Bien loin d'examiner ses bases philosophiques générales *toutes les questions sans exception* que s'est posée la critique allemande ont *surgi* au contraire du *sol d'un système philosophique déterminé*, le système hégélien. Ce n'est pas *seulement* dans leurs réponses, mais bien déjà *dans les questions elles-mêmes* qu'il y avait une mystification. » (C'est nous qui soulignons.)

*e)* Toute **problématique est par nature délimitée**, comme le montre l'histoire des sciences et des idéologies : un fait, un phénomène, voire une notion, prend la forme d'un problème dans des conditions bien déterminées ; une problématique « rend visible(s) » certaines questions alors qu'elle en occulte d'autres, ou, tout simplement, ne les pose pas. Les mathématiciens assimileraient les problématiques à des systèmes d'axiomes sur la base desquels on peut construire certains ensembles déductifs, et pas d'autres. Toute l'épistémologie contemporaine s'efforce d'expliquer, par exemple, la production des énoncés scientifiques d'après les conditions générales du savoir à telle ou telle époque (cf. l'œuvre de **Canguilhem**, **Jacob**, **Foucault**, **Dagognet**, **Bachelard**, etc.).

*f)* On apprendra à reconnaître une problématique, à la **caractériser**, c'est-à-dire à en préciser le caractère : soit en indiquant la **teneur des présupposés** qu'elle met en œuvre, soit en dégageant les **limites** à l'intérieur desquelles elle travaille (ces limites peuvent s'expliquer soit par le caractère partiel, donc particulier, du domaine de réflexion pour lequel fonctionne la problématique, soit par la relativité du niveau d'approfondissement qui est le sien, comme on le voit dans le cas de l'évolution des problématiques scientifiques et, notamment, pour le passage de la physique newtonienne à la physique d'Einstein).

## III L'étude critique du problème et son « lieu intellectuel »

Nous savons désormais ce que sont respectivement les **implications** et **présupposés** d'un énoncé, ses **conditions de possibilité**, ses **domaines d'appartenance**, un **thème** de réflexion, une **question**, une **thèse**, un **problème**, et enfin une **problématique**. Nous avons vu que ces termes désignent en fait les différentes étapes d'un approfondissement méthodique du « sujet » de départ. La mise en place d'un problème philosophique a donc engagé la réflexion dans une analyse dont le but est d'élucider le **mode de production d'une question**, et non plus seulement de répondre à la question (ce à quoi trop souvent les candidats réduisent leur démarche intellectuelle).

L'étude critique du problème conduit donc à une définition de son **lieu intellectuel**, à savoir de la **problématique qui le rend possible**. Les différents **types d'analyse** envisageables, ainsi que les **domaines** où le problème peut s'effectuer viendront prendre place dans la perspective de réflexion ouverte par cette définition.

On peut définir les **types d'analyse** soit par leur enjeu et leur portée (polémique, critique, démystificatrice, didactique, etc.) soit par la nature de leur démarche (voir p. 61 : **analyse descriptive**, **génétique**, **fonctionnelle**).

La définition mentionnée du lieu intellectuel d'un problème implique en fait deux temps :

— son « insertion » dans une problématique déterminée ;
— la réinsertion de cette problématique dans la configuration théorique où elle se constitue.

La **configuration théorique** qui rend possible une problématique particulière n'est pas autre chose que l'ensemble des représentations mentales et des modes d'interrogation qui sont propres à une époque ou à un contexte culturel (ainsi, par exemple, la problématique de l'origine, au XVIII[e] siècle, peut être référée à une configuration théorique et culturelle que l'on désigne généralement sous le nom de « philosophie des lumières »).

Le **contexte historique et social**, que l'on définira comme un ensemble relativement stable de données économiques, sociales et politiques, constitue le « soubassement » réel de telle ou telle configuration théorique et conditionne, à ce titre, les différentes problématiques qui peuvent s'y déployer.

## IV Idée, notion, concept, catégorie

### 1 — Des termes qui varient beaucoup selon les contextes théoriques

La distinction entre des termes voisins qui désignent tous un certain type de représentation intellectuelle (à l'opposé de toute donnée affective ou sensible) est souvent difficile à établir au sein de la démarche intellectuelle. Cette difficulté tient en grande partie au fait que les mots ont perdu à la fois leur force et leur spécificité dans des usages multipliés, souvent peu rigoureux. De plus, la différence des domaines où l'on a pu les utiliser rend peu aisée la délimitation stricte de leur signification : ainsi, le mot **notion**, utilisé à la fois par les philosophes classiques **(Leibniz)**, les sociologues **(Durkheim)** et certains linguistes, varie beaucoup ; de même le mot **catégorie** est utilisé dans des sens quelque peu différents par **Aristote, Kant**, les logiciens modernes, et les linguistes **(Benveniste, Martinet)** ; quant à l'utilisation du mot **concept**, codifiée dans la logique classique, elle prête aujourd'hui à discussion, les partisans d'un emploi strict et restreint voulant réserver le mot **concept** à ce qui a réellement une valeur explicative, donc **au domaine de la science**, et affectant le mot **catégorie à la philosophie**. Mais l'usage philosophique du mot **concept** — dans son sens le plus large de représentation mentale abstraite unifiant un divers d'expérience par la désignation de caractères communs à une classe d'objets — est encore très répandu, de même qu'il est courant chez les linguistes depuis **Saussure** (qui définit le signe comme union indissociable d'un concept et d'une image acoustique).

Enfin, le mot **idée** est lui aussi polyvalent. Au-delà de sa signification générale de représentation intellectuelle, modulée en différentes nuances par l'usage courant, il a pris chez certains philosophes une signification si particulière qu'elle n'est pas dissociable de l'ensemble du système philosophique au sein duquel elle a une valeur (c'est-à-dire une position différentielle) qui conditionne en grande partie son contenu. Ainsi chez **Platon,** l'idée comme essence ou forme idéale se distingue à la fois de la notion sensible et de la notion mathématique (voir *La République*, livre VI « analogie de la ligne »). Chez **Descartes**, l'idée a un sens très large, alors que **Leibniz** en fait un usage beaucoup plus restreint (cf. la critique leibnizienne de **Descartes** à propos des « vraies et des fausses idées »). **Kant**, lui, définit l'idée comme « concept rationnel » dépassant la possibilité de l'expérience ; c'est-à-dire en fait comme un concept auquel ne correspond aucune intuition (cf. *Critique de la Raison pure*, P.U.F., p. 266).

## 2 — Un classement méthodique : l'optique kantienne

Si nous avons fait état de ces variations et de ces différences, ce n'est pas pour décourager par avance tout effort de clarification et de définition, mais bien pour préciser que des termes aussi courants dans la dissertation philosophique sont quelquefois porteurs d'ambiguïtés ou d'incertitudes. Aucun effort de définition différentielle en vue de « faire le point » ne peut ignorer la diversité des utilisations particulières, et l'on devait à l'honnêteté intellectuelle de le préciser.

Afin d'effectuer une mise au point aussi claire et aussi complète que possible, nous partirons d'un **texte célèbre de Kant**, puis nous essaierons d'intégrer dans les distinctions qu'il propose les apports plus récents de la linguistique, de la logique, et de l'épistémologie des sciences humaines.

Voici le texte, extrait de la *Critique de la Raison pure* (p. 266, P.U.F.).

« Je prie ceux qui ont à cœur la philosophie (...) de prendre sous leur protection le mot idée dans son sens primitif, pour qu'on ne le confonde pas dorénavant, avec les autres mots dont on se sert habituellement pour désigner toute espèce de représentation, sans aucun ordre précis et au grand préjudice de la science. Il ne nous manque pourtant pas de termes parfaitement appropriés à chaque espèce de représentations, pour que nous n'ayons pas besoin d'empiéter sur la propriété d'un autre. En voici l'échelle graduée. Le *terme générique* est celui de *représentation en général (repraesentatio)* dont la *représentation accompagnée de conscience (perceptio)* est une espèce. Une perception qui se rapporte uniquement au sujet, comme modification de son état, est sensation *(sensatio)*, une perception objective est connaissance *(cognitio)*. Cette dernière est ou intuition ou concept. L'intuition se rapporte immédiatement à l'objet et est singulière ; le *concept* s'y rapporte médiatement, au moyen d'un signe qui peut être commun à plusieurs choses. Le concept est ou empirique ou pur, et le *concept pur*, en tant qu'il a uniquement

son origine dans l'entendement (et non dans un image pure de la sensibilité) s'appelle *notion*. Un concept tiré de notions et qui dépasse la possibilité de l'expérience est l'*idée* ou concept rationnel. Une fois habitué à ces distinctions, on ne pourra plus supporter d'entendre appeler idée la représentation de la couleur rouge qu'il ne faut même pas appeler notion (concept de l'entendement). »

Bien que les distinctions proposées par Kant renvoient à une problématique bien particulière (théorie des facultés [sensibilité, entendement, raison] constituant des structures *a priori* du sujet humain dans son appréhension du réel) elles peuvent servir de fil conducteur pour une mise au point terminologique.

## 3 — Réélaboration d'ensemble des termes mentionnés

*a)* Nous pourrons partir du terme le plus général de **représentation**, qui désigne toute image mentale, sensible ou intellectuelle, formée ou non dans le rapport à l'expérience vécue. Nous distinguerons alors plusieurs sortes de représentations, selon les caractères qu'il est possible de distinguer en elles.

*b)* Une représentation consciente d'elle-même est une **perception** (et non pas une « idée »). La perception rapportée à un objet réel est **« connaissance »**. Sur ce point précis, **Bachelard** recommanderait, au nom d'une épistémologie rigoureuse, une distinction entre « connaissance première » et « connaissance scientifique », le premier type de connaissance n'en étant pas vraiment une, car relevant du domaine des évidences empiriques et de l'opinion (cf. *La Formation de l'Esprit scientifique,* Chapitre II, Vrin).

*c)* La relation que définit une perception rapportée à un objet réel s'appelle **concept** lorsqu'elle tend à unifier, par l'intermédiaire d'un signe, une diversité de choses. Ici, les logiciens ajouteraient qu'un **concept** se rapporte à une certaine classe d'objets (extension) qu'il unifie en désignant leurs caractères communs (compréhension). Et les linguistes **(Saussure)** précisent que la « médiation » du signe n'est pas autre chose que l'union indélébile d'un signifiant (image acoustique) et d'un signifié (concept ou idée générale) ; **Benveniste** et **Martinet**, envisageant la formation des signifiés, reprennent le terme aristotélicien de **« catégorie »** pour désigner l'unité de sens qui résulte du découpage culturel propre à une organisation spécifique de l'expérience dans une civilisation ou une culture donnée.

*d)* Mais ces analyses linguistiques, qui envisagent le mode de formation de la pensée **dans** le langage et **selon** une certaine culture, serviraient tout aussi bien à caractériser, d'un point de vue génétique, le concept en général, la catégorie qui « organise » l'expérience et programme la perception, et la notion commune. **Kant**, lui, fait de la **notion** (concept pur sans élément de provenance empirique) et de l'**idée qui** se forme à partir de notions, des réalités articulées sur sa théorie des facultés (notion/entendement ; idée/raison). C'est sans doute cette assignation des termes étudiés dans la problématique

kantienne des facultés qui constitue l'élément le plus typé, le plus spécifique, donc le moins généralisable, du découpage terminologique qu'il propose.

*e)* La **notion**, étudiée dans sa réalité psychologique, a été aussi rattachée par les sociologues et les historiens, à l'idéologie et aux représentations collectives qui déterminent, à travers le langage quotidien, des perceptions et des opinions qui se donnent pour immédiates. Les **« prénotions »** dont parle **Durkheim** (cf. *Règles de la méthode sociologique*, P.U.F.), les notions idéologiques communes dont parle **Marx** (cf. *L'Idéologie allemande*, première partie), les notions communes valorisées par une subjectivité inconsciente dont parle **Bachelard** (cf. *La Formation de l'Esprit scientifique*, déjà cité, p. 45 et suivantes) sont justiciables d'une analyse génétique particulière expliquant leur formation, et leur retirant leur pouvoir d'illusion.

## 4 — Notion et concept d'un point de vue épistémologique et critique

*a)* La critique des « notions premières » et des obstacles épistémologiques qui leur sont liés (empirisme, obstacle verbal, fausses généralités, préjugés idéologiques, etc.) conduit, par contre coup, à « remettre en chantier » la signification des termes « concept » et « catégorie ».

*b)* Le **concept** se distingue de la notion à partir d'un point de vue récurrent et normatif. Comme le montre **Bachelard**, un véritable concept n'existe qu'au sein d'un système rigoureux (le sens est inter-conceptuel ; il y a des « nœuds de concepts »). La **notion**, elle, est souvent contradictoire. Elle fonctionnerait plutôt dans un **contexte** idéologique, où elle pourrait se lier, de façon plus ou moins systématique, à d'autres notions. Mais surtout, si le concept comme la notion sont tous deux des généralités, ce n'est pas dans le même sens : la **généralité de la notion** serait plutôt du type de ce qui est commun à plusieurs choses ; la **généralité du concept** serait, elle, du type de ce qui est essentiel. Ainsi **la notion serait purement descriptive** (même si elle classe en unifiant) alors que **le concept serait explicatif** (puisqu'il donnerait l'essence de son objet).

A ce stade, le concept énonce la structure interne de l'objet qui est reconstruit mentalement au-delà des évidences trompeuses et de la fausse immédiateté des notions communes. Le **concept est donc construit**, alors que **la notion**, dans l'illusion d'immédiateté qui la caractérise, **se présente** d'emblée **comme un donné**. Ce donné est en fait façonné par des éléments psychologiques et idéologiques bien précis, que **Bachelard** appelle des « valorisations ». A l'exigence d'objectivité et d'élaboration critique qui conduit au **concept** s'oppose donc le primat des « projections » affectives et idéologiques qui modèlent la **notion**. Le propre du concept est qu'il permet de rendre compte du mode de production de la notion et du pouvoir d'illusion qui lui est lié. Ceci peut être illustré dans **deux domaines différents**.

• Le domaine de la **science physique** où, par exemple, le concept newtonien d'attraction universelle, défini au sein d'une théorie quantifiée et systématique, explique tout à la fois les phénomènes réels de la pesanteur et les apparences qui prennent nécessairement ces phénomènes pour un observateur ; il rend compte du même coup des notions illusoires qui ne faisaient que thématiser ces apparences (voir la physique prégaliléenne des « lieux naturels » des « corps graves » animés par une mystérieuse force ou « appétit » pour ces lieux, etc.) ;

• Le domaine de **la philosophie spinoziste**, où, par exemple, la définition conceptuelle de Dieu (Être qui existe par la seule nécessité de sa nature) permet de réfuter la notion judéo-chrétienne, anthropomorphique, d'un Dieu créateur, juge, personnalisé. Cette notion, conçue sur un mode anthropomorphique auquel on incorpore l'idée de la toute-puissance, est d'ailleurs contradictoire. La superstition qui l'explique peut résister à l'élucidation rationnelle dans la mesure où elle est solidaire d'intérêts idéologiques ou politiques. C'est pourquoi le concept (idée adéquate) ne peut venir tout à fait à bout de la notion fictive et illusoire par laquelle les hommes « prétendent expliquer les natures des choses ».

De même, toutes les notions résultant de la projection anthropomorphique de ce qui est familier à l'homme sur la nature, tiennent à une illusion nécessaire que seule une conception adéquate peut problématiser. On pense ici au texte de **Spinoza** (Appendice du Livre I de l'*Éthique*, Garnier-Flammarion, p. 65) qu'il faut absolument connaître (les passages soulignés par de l'italique le sont par nous).

« Et ainsi arrive-t-il que quiconque cherche les vraies causes des prodiges et s'applique à connaître en savant les choses de la nature, au lieu de s'en émerveiller comme un sot, est souvent tenu pour hérétique et impie et proclamé tel par ceux que le vulgaire adore comme des interprètes de la Nature et des Dieux. Ils savent bien que *détruire l'ignorance*, c'est détruire l'étonnement imbécile, c'est-à-dire leur unique *moyen de raisonner et de sauvegarder leur autorité* (...). Après s'être persuadé que tout ce qui arrive est fait à cause d'eux, les hommes ont dû juger qu'en toutes choses le principal est ce qui a pour eux le plus d'utilité, et tenir pour les plus excellentes celles qui les affectent le plus agréablement. Par là ils n'ont pu manquer de *former* ces *notions* par lesquelles ils *prétendent* expliquer les natures des choses, ainsi le Bien, le Mal, l'Ordre, la Confusion, le Chaud, le Froid, la Beauté, et la Laideur ; et de la liberté qu'ils s'attribuent sont provenues ces autres notions, la Louange et le Blâme, le Péché et le Mérite... »

Ce texte précise bien ce qu'est pour **Spinoza** le statut des notions produites par l'illusion finaliste et l'illusion consécutive du libre arbitre. Il les caractérisera plus loin comme **préjugés**, dont il montre clairement qu'ils sont entretenus par les théologiens qui y voient une possibilité de « sauvegarder leur autorité ». On retrouvera chez **Marx** une analyse un peu similaire du caractère notionnel de la liberté conçue sous la forme historiquement déterminée du libre arbitre individualiste (cf. textes déjà cités).

## 5 — La catégorie : point de vue linguistique et point de vue philosophique

La catégorie a d'abord été définie par **Aristote** comme la qualité que l'on peut attribuer à un sujet, ou, plus généralement, le contenu particulier de la relation d'attribution (substance, relation, quantité, qualité, lieu, temps, situation, avoir, agir, pâtir). « L'être se dit en plusieurs sens », et le recensement de ces genres d'affirmations constitue le fondement d'une logique du langage articulée sur une logique de la pensée. Rapidement, la catégorie est devenue une notion logique, liée à la classification méthodique des objets de même nature. On parle des catégories logiques, des catégories grammaticales. L'idée que ce classement puisse correspondre à une entreprise d'élucidation des notions communes a conduit à donner à la catégorie un **sens critique et actif** par rapport à la notion.

Sur ce point, la critique de **Benveniste**, qui s'est efforcé de faire apparaître le découpage aristotélicien des catégories comme le reflet d'un certain état de langue et de culture, est peu convaincante, car elle procède d'une **confusion** entre l'acception linguistique de la catégorie, et son acception philosophique. Pourquoi le philosophe s'interdirait-il de normer l'usage courant de la langue à partir d'une élucidation critique des représentations qu'elle véhicule ? La **catégorie**, en son **sens philosophique**, possède une **dimension critique** que n'a pas la catégorie saisie en son **sens linguistique**, tel que par exemple le définit **A. Martinet** *(Éléments de linguistique générale)* : une catégorie de langue, c'est une certaine façon d'organiser l'expérience, déterminée culturellement, et s'incarnant dans un contenu mental particulier qui constituera le signifié au sein du tout que représente le signe. Les catégories ainsi définies varient selon les cultures, dont elles sont strictement dépendantes. Les catégories de pensée, elles, dans la mesure où elles relèvent d'un effort de distanciation et de réappropriation critique, ne sont pas frappées par cette relativité, et peuvent incarner, dans une certaine mesure, une exigence de vérité, de dépassement du particulier vers l'universel. La critique de certains linguistes aux philosophes tend à méconnaître cette dimension critique, et se méprend donc sur le sens profond de la démarche philosophique.

## 6 — Synthèse

Les distinctions philosophiques entre **notion**, **concept**, **idée**, et **catégorie** ne pourront être vraiment maîtrisées qu'après une certaine « fréquentation » des problématiques concernées. Mais nous avons voulu faire le point pour amener le candidat à un souci de plus grande rigueur dans l'utilisation de termes souvent confondus.

Il pourra ainsi, à condition de le faire très explicitement, et très clairement, utiliser les termes indiqués dans les acceptions relevées.

| | | |
|---|---|---|
| **Notion** | • | *Acception générale :* toute représentation sans contenu particulier. |
| | • | *Acception plus restreinte :* toute représentation « héritée » d'un donné, et non réélaborée par la réflexion. |
| **Concept** | • | *Acception générale :* toute représentation intellectuelle abstraite, saisissant des classes d'objet par leur caractère commun. |
| | • | *Acception plus restreinte :* toute notion à portée explicative, indiquant l'essence ou les caractères fondamentaux de son objet. |
| **Catégorie** | • | *Acception logique :* toute classe d'objets regroupés selon certains critères. |
| | • | *Acception linguistique :* toute délimitation d'un contenu d'expérience selon des normes culturelles particulières. |
| | • | *Acception philosophique :* toute structure ou disposition, propre au sujet, et apte à accueillir, à organiser l'expérience : *sens kantien.* |
| **Idée** | • | *Acception générale :* toute représentation à caractère intellectuel sera appelée idée, quelle que soit par ailleurs sa nature ou sa valeur réelle (*sens cartésien.* Pour **Descartes**, il n'y a pas de « pseudo-idées »). |
| | • | *Acception plus restreinte :* représentation qui dépasse la possibilité de l'expérience et, ne se soumettant plus à un contenu d'intuition préalable **(Kant)** se saisit comme détermination objective des choses, « ou se pense comme représentation d'un idéal à valeur critique ou régulatrice ». |
| | • | *Acception critique :* représentation qui s'est autonomisée et « déconnectée » de son origine réelle et en vient à se saisir (ou à être saisie) comme principe premier, constitutif du réel lui-même. |

# V La désignation et l'évaluation des points de vue

Il est important de maîtriser, pour soi-même et pour le lecteur, des notions et des expressions claires qui désignent les types d'analyse que l'on entreprend, et permettent de préciser leur portée, leur valeur respective au sein d'une démarche d'ensemble. N'oublions pas qu'une bonne dissertation doit rendre évidents les enjeux successifs et les moments de la démarche, et insérer pour cela à la trame des analyses mises en œuvre une sorte de « commentaire au second degré » visant à préciser comment le cheminement est conduit, quelle est la fonction de telle analyse ou de telle réflexion méthodique, etc. En d'autres termes, le candidat doit indiquer précisément, au sein de la démarche qu'il conduit, **ce qu'il recherche**, **dans quel domaine de réflexion il se situe**, **quel type d'analyse il entreprend**. Ces « jalons méthodologiques » donnent du relief à la démarche, tout en jouant, comme nous l'avons déjà vu, le rôle de points de repère pour l'auteur de la copie.

Nous avons déjà défini les **types d'analyse** et les **domaines de réflexion**, ainsi que l'**enjeu** d'une analyse ou d'une démarche. Sur cette base, nous pouvons proposer quelques termes servant à désigner et à caractériser ces analyses ou ces domaines.

## 1 — La valeur d'une analyse ou d'une thèse et ses différents aspects

### *a) Valeur descriptive*

Cette valeur tient à la nature même de l'analyse ou de l'énoncé d'une thèse ; elle est le fait d'un point de vue extérieur, de simple observation. Ce point de vue, limité, n'en est pas moins utile, dans la mesure où il remplit souvent une fonction d'**identification** d'un phénomène. Par exemple, dans le sujet de baccalauréat : **« Qu'est-ce qui permet d'affirmer qu'une conduite est volontaire »**, une analyse descriptive permettra dans un premier temps d'identifier et de définir extérieurement les **attributs distinctifs** d'une conduite volontaire.

### *b) Valeur explicative*

Cette caractérisation d'un point de vue ou d'une analyse signifie qu'il (ou elle) permet de comprendre comment se produit un phénomène (et non plus seulement de le reconnaître en énonçant ses attributs descriptifs). Ainsi, pour le sujet qui vient d'être cité, une analyse à valeur explicative montrera ce qui détermine, de l'intérieur, une conduite volontaire ; elle dégagera donc ce qui la rend possible.

*c) Valeur critique*

Pouvoir qu'a une analyse donnée, ou un point de vue particulier, de problématiser les fausses évidences d'une représentation admise, d'un système idéologique, d'un corps de valeurs véhiculées par la tradition. La **critique** n'est pas forcément une dénonciation, un jugement péjoratif. Elle a pour finalité de placer une opinion, une idée admise, en position de discussion, en l'interrogeant sur ses fondements réels.

Il y a différentes modalités de la critique, depuis la **polémique**, l'**ironie**, la **dérision**, jusqu'à la **démystification symbolique** (voir certains textes de **Nietzsche** sur les valeurs morales chrétiennes) et à l'**analyse génétique**, qui prolonge et parachève la critique d'une représentation donnée en expliquant ce qui la produit.

## 2 — Quelques exemples de caractérisation critique d'un point de vue donné

*a) Point de vue unilatéral*

Il n'envisage qu'un seul aspect, un seul côté des choses, et définit de ce fait une approche contestable (contraire : point de vue dialectique).

*b) Point de vue anhistorique*

Il envisage les problèmes sans saisir ce que leurs déterminations temporelles ou historiques peuvent avoir de fondamental pour leur propre définition.

*c) Point de vue réducteur*

Il restreint la portée, le domaine d'application, la signification réelle d'un phénomène ou d'un problème. La **réduction** est en fait de deux types :

— **réduction par simple omission** (point de vue qui ne traite que certains aspects d'une question et délaisse les autres ; sélection de certains domaines de réflexion là où d'autres sont possibles) ;

— **réduction intentionnelle**, soit à un domaine, soit à un type d'analyse. (On cherche à rendre compte de tous les aspects d'un problème à partir d'un point de vue unique qui soit susceptible de les intégrer, ce qui pose le problème des conditions de généralisation ou de transfert d'une analyse d'un domaine à un autre ; cf. plus loin p. 232).

*d) Point de vue abstrait*

Rappelons que la notion d'abstraction est ambivalente, et qu'elle ne s'oppose pas forcément au concret. Il y a les « bonnes »

et les « mauvaises » abstractions **(Bachelard)**. **L'abstraction au sens scientifique** désigne une démarche par laquelle on s'isole du concret pour mieux en ressaisir les déterminations internes, sans subir les effets d'illusion que l'apparence acceptée naïvement tend à produire. On « s'abstrait » du concret perçu, pour en extraire plus efficacement les éléments (observation critique). L'abstraction, en ce sens est nécessaire à la connaissance véritable du concret. (Comme le disent **Hegel** et **Marx**, le concret n'est concret que parce qu'il est constitué par de multiples déterminations que la pensée s'efforce d'identifier et de formuler.)

Dire d'un point de vue qu'il est abstrait ne signifie donc pas d'emblée qu'on le dévalorise. Cela ne peut se faire que si l'on entend par **abstrait** ce qui est proposé, ou affirmé, par la réflexion, d'une façon si générale et si peu explicitée dans ses conditions de fonctionnement et d'application qu'elle apparaît comme « déconnectée » de tout problème concret, donc inutile et inopérante. En bref, un point de vue abstrait est un point de vue qui expose des idées ou des déterminations de la pensée sans se soucier de leur fonctionnement et de leurs liens dynamiques au sein de la réflexion. On détache les pensées du mouvement réflexif qui les produit, et l'on s'y réfère sur le mode de l'invocation d'une autorité (scolastique). Dans cette optique, la récitation de connaissances stéréotypées tient aussi de l'abstraction au mauvais sens du terme.

## 3 — Les niveaux de validité et les conditions de généralisation d'un point de vue

Il existe un domaine — source de la réflexion sur les transferts de méthodes ou d'explications-types d'un domaine à un autre : c'est l'épistémologie contemporaine. Celle-ci a souligné la fréquence, dans l'histoire des sciences, des transferts d'une méthode explicative, qui avait fait ses preuves dans un domaine de réflexion, à d'autres domaines. Ce processus de généralisation d'une analyse donne naissance à un **modèle**, c'est-à-dire à une structure explicative polyvalente, dont le niveau de généralité permet justement qu'il fonctionne efficacement dans des domaines distincts. On expliquera le **transfert** et la généralisation éventuelle d'un type d'analyse en montrant comment une structure explicative élaborée à partir d'un domaine d'origine a pu par la suite être appliquée et réalisée dans un autre domaine.

*a)* On cite souvent l'exemple de la naissance du **modèle mécaniste**, à partir de la physique galiléenne et de la mécanique newtonienne. On peut voir une illustration du transfert de l'explication mécaniste à un autre domaine que le domaine initial chez **Descartes**, dans sont *Traité de l'Homme* où il s'efforce de produire une explication mécaniste de la physiologie humaine (thème de l'animal-machine — cf. les deux premiers paragraphes), et dans son *Traité des passions de l'âme*, où le mécanisme investit la psycho-physiologie.

On peut citer aussi des **modèles concrets** (paradigmes) qui reposent sur une comparaison (par exemple, le modèle organique de la société que l'on compare à un corps, et dont on s'efforce d'assimiler les différentes parties constitutives à des membres, voire à des organes).

*b)* L'utilisation théorique d'un **modèle** pose des problèmes très importants en ce qui concerne la **valeur des analyses** ainsi extrapolées et généralisées.

• Une des justifications possibles de l'application d'une analyse d'un domaine à un autre peut être l'**analogie** existant entre ces domaines. Cette analogie peut être purement extérieure (ressemblance descriptive) et le modèle ne vaudra lui-même que sur un plan descriptif (l'animal **se présente** comme une machine, la société comme un corps, etc.) ; l'analogie peut au contraire se situer au niveau des structures et des processus étudiés dans chaque domaine (« isomorphisme »). Dans ce cas, on pourra « tester » une analyse reconnue comme valable dans son domaine d'origine, en la transférant au domaine analogue.

En bref, si l'**analogie** consiste à rapprocher deux domaines selon certains critères, le **modèle** tend à fonder et à valider ce rapprochement en « représentant » un domaine d'après l'autre, soit au niveau descriptif, soit au niveau explicatif.

• On peut illustrer ces **rapports entre l'analogie et le modèle** en se référant au célèbre texte de **Kant**, extrait de la *Critique de la Faculté de juger* (II, § 64, pp. 130-131, Vrin). On y trouve des remarques très importantes sur les limites de l'**explication mécaniste** appliquée au domaine de la vie. C'est que l'**analogie** entre une machine (agencement mécanique de rouages) et un être vivant n'est pas vraiment tenable : le phénomène de la génération, selon **Kant**, résiste à toute tentative d'explication mécaniste : « Premièrement, un arbre produit un autre arbre suivant une loi naturelle connue (...). Deuxièmement, un arbre se produit aussi lui-même en tant qu'individu. Nous nommons, il est vrai, seulement croissance cette sorte d'effet ; il faut toutefois prendre ceci en un sens tel, que la croissance se distingue entièrement de tout accroissement suivant des lois mécaniques, et il faut la considérer, bien que sous un autre nom, comme l'équivalent d'une génération. » (pp. 130-131.)

Ainsi, l'on comprend que le **modèle mécaniste** trouve sa limite dans un domaine dont l'**analogie** avec le domaine physique et mécanique n'est pas totalement possible en raison de phénomènes spécifiques qui le caractérisent. (Analyse que reprendra **Jacob** dans la *Logique du vivant*).

• En fin de compte, l'**exemplarité** d'un point de vue devra toujours être précisée et définie par rapport au domaine d'origine d'une part, aux modalités de généralisation et de « transfert » d'autre part. Toute **analogie** doit être effectuée de façon critique, c'est-à-dire par la problématisation des fausses ressemblances et des pures et simples apparences.

# ORGANISER LA RÉFLEXION

Nous nous bornerons ici à reprendre et à systématiser certaines indications déjà données, en les regroupant dans des synthèses méthodologiques successives. Celles-ci sont maintenant conçues comme des cadres à l'intérieur desquels les connaissances pourront être mobilisées de façon efficace. Nous proposerons en même temps des exemples de démarches susceptibles de vivifier des références philosophiques déterminées (théories particulières, problématiques, auteurs) que nous citerons au fur et à mesure. L'ensemble de ce travail a pour but d'illustrer concrètement les techniques de mobilisation des connaissances, à travers les différents moments de constitution d'un problème philosophique.

## I Le point de départ : comment statuer sur l'énoncé du sujet en tant que thème de réflexion

Nous avons vu qu'il appartient à la réflexion de transformer le thème proposé dans le sujet en un problème. Celui-ci en effet n'est pas constitué d'emblée, et le thème ne représente que le lieu d'une interrogation que l'on s'efforcera de dégager. Pour chaque type de sujet, des procédés spécifiques sont utilisables (voir quatrième chapitre). Rappelons-en les aspects essentiels.

### 1 — Sujet-notion

On s'interroge sur le contenu, la valeur réelle d'une notion. La démarche philosophique d'élucidation critique implique ici un point de vue **normatif**, puisqu'on s'efforce de définir la valeur d'une représentation commune traduite par un mot ou une expression.

EXEMPLE :

La notion d'**ordre** correspond-elle à une réalité objective, inhérente au réel, ou n'est-elle qu'une réalité psychologique, une certaine manière de percevoir le monde, et d'investir en lui une exigence proprement humaine ? Quel est le statut effectif de cette notion d'ordre sur laquelle beaucoup d'évidences semblent se rejoindre et se cristalliser ? **Spinoza** (*Éthique* I, appendice) s'efforce de montrer que la notion d'ordre, comme de nombreuses notions communes, ne correspond à « rien de positif » dans les choses, et constitue bien plutôt un « mode d'imaginer ». Il lui donne donc un statut bien particulier, en lui retirant notamment tout caractère

d'objectivité, et en lui appliquant le traitement défini par une logique de l'illusion (cf. aussi *Éthique IV*, préface, étude des notions de **bon** et de **mauvais**).

On se reportera aussi à l'analyse menée par **Nietzsche** concernant la valeur effective et l'origine réelle des notions **« Bien et mal »**, **« bon et mauvais »** (Première dissertation de la *Généalogie de la morale*, où **Nietzsche** se pose la question originaire : qu'à-t-on appelé, au départ, « bon » et « mauvais », et quel statut réel peuvent avoir ces notions compte tenu du principe d'évaluation qui les a engendrées, etc. ?).

## 2 — Sujet-rapport entre notions

Le rapport posé entre deux notions recouvre souvent une évidence (par exemple **« Individu et société »** ou **« Pouvoir et autorité »**). Mais cette évidence devient problème dès lors que l'on s'efforce de préciser le contenu réel du rapport, ses raisons d'être, sa portée effective. Il faut donc **statuer** sur la nature de ce rapport, et se demander, comme nous l'avons vu, quelle est sa signification théorique (relation extérieure aux deux termes, ou au contraire relation constitutive).

EXEMPLE :

Le rapport **« individu/société »** et l'opposition de la théorie naturaliste et de la théorie artificialiste (« conventionnaliste »). La société est-elle « par nature » ou par « convention » (en grec *nomos* : loi) ? Si l'individu préexiste, de façon entière, à la relation sociale, le rapport « individu/société » devient du même coup une relation contractée, extérieure, de type associationniste. Si la cité au contraire est première (cf. **Aristote**, *Politique* I), le rapport est constitutif. Pour mesurer, philosophiquement, les dimensions du problème, on peut se référer aux textes d'**Aristote**, de **Rousseau** *(Discours sur l'origine de l'inégalité ; Du Contrat Social)* et de **Marx** *(Introduction à la critique de l'Économie politique)*.

## 3 — Sujet-question

Le problème philosophique n'est pas, nous l'avons vu, constitué par l'énoncé même de la question. Par bien des aspects, le problème à définir à partir de la formulation du sujet dépasse, conditionne, ou enveloppe le traitement de la question. Le choix des termes de celle-ci, le type de formulation, les présupposés implicites ou explicites qu'elle véhicule, définissent un champ de réflexion qui n'est pas réductible à l'optique d'une « réponse » pure et simple à la question. **Platon** montrait à quel point le type de question que l'on formule est important (voir *Hippias majeur*, dans les « premiers dialogues » : une chose est de répondre à la question : Qu'est-ce que le Beau ? autre chose à la question : Qu'est-ce qui est beau ?). Et

**Spinoza,** dans sa critique de l'illusion par laquelle l'homme attribue une finalité aux phénomènes naturels, montrait qu'un certain type de questionnement conduit à l'impasse religieuse et obscurantiste du *« Deus ex Machina »* (la volonté de Dieu, « asile de l'ignorance », et panacée de l'explication rationnelle défaillante). Mais ce recours obscurantiste n'a pas d'autre explication que l'illusion finaliste, domaine-source de questions qui ne peuvent que se reproduire et se renouveler sans cesse, s'efforçant de ressaisir la singularité d'une causalité indéfinie.

« Si, par exemple, une pierre est tombée d'un toit sur la tête de quelqu'un et l'a tué, ils démontreront de la manière suivante que la pierre est tombée pour tuer cet homme. Si elle n'est pas tombée à cette fin par la volonté de Dieu, comment tant de circonstances (et en effet il y en a souvent un grand concours) ont-elles pu se trouver par chance réunies ? Peut-être direz-vous : cela est arrivé parce que le vent soufflait et que l'homme passait par là. Mais, insisteront-ils, pourquoi le vent soufflait-il à ce moment ? Pourquoi l'homme passait-il par là à ce même instant ? Si vous répondez alors : le vent s'est levé parce que la mer, le jour avant, par un temps encore calme, avait commencé à s'agiter ; l'homme avait été invité par un ami ; ils insisteront de nouveau, car ils n'en finissent pas de poser des questions : pourquoi la mer était-elle agitée ? Pourquoi l'homme a-t-il été invité pour tel moment ? Et ils continueront ainsi de vous interroger sans relâche sur les causes des événements, jusqu'à ce que vous vous soyiez réfugié dans la volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance. » (**Spinoza**, *Éthique* I, Appendice, Garnier-Flammarion, pp. 64-65.)

### 4 — Sujet-citation

Comme dans la question, on propose une citation, un jugement, une opinion, que l'on soumet à la réflexion. L'invitation au commentaire appelle une analyse qui permet de statuer sur la nature et la portée de l'affirmation en cause : généralisation empirique d'un vécu particulier (proverbe), opinion, opinion vraie, proposition scientifique, jugement idéologique, etc. Ainsi par exemple, on se souviendra de l'analyse platonicienne de **l'opinion vraie**, qui s'oppose à la fois au monde des évidences sensibles et à la science dont elle n'a pas la systématicité. Bien souvent, le proverbe, l'affirmation lapidaire, le jugement paradoxal ou polémique, n'ont qu'une fonction préparatoire à la réflexion. La mise en évidence d'un lieu commun dont la ténacité tient à un « ancrage idéologique » des hommes dans un certain contexte culturel ou historique (voir l'individualisme et la problématique du libre arbitre) revient en fait à transformer une opinion couramment répandue, formulée en proverbe ou en croyance naïve, en lieu de réflexion et d'approfondissement critique.

## II Les techniques de problématisation

Il existe des techniques aisément maîtrisables de mise en perspective d'un thème de réflexion, et des connaissances que l'on

peut organiser autour de lui afin de « féconder » la réflexion sur un problème. Nous en proposerons deux, suivies d'un exercice de mise au point.

- Le choc socratique des opinions contraires et l'aporie ;
- La confrontation d'une opinion répandue et d'une thèse philosophique, ou de deux thèses philosophiques ;
- Mise au point : exemple approfondi de travail philosophique sur énoncé.

## 1 — Le choc socratique des opinions contraires et l'aporie

L'**aporie**, confrontation insoluble de deux opinions contraires, tend à problématiser l'opinion elle-même, comme mode de connaissance partiel et incertain, et source de contradictions sans cesse renouvelées. Pensons à **Socrate** « torpillant » ses interlocuteurs en les mettant en contradiction avec eux-mêmes (voir le dialogue Socrate/Gorgias, dans *Gorgias*, 460ᵉ-461d, Garnier-Flammarion, p. 88). Si l'on peut se servir de l'aporie pour introduire une opinion ou une thèse déterminée (voir p. 40, les techniques de la démarche introductive) on l'utilisera, de façon plus générale, pour placer une assertion, un jugement quelconque, dans une situation conflictuelle où le seul fait de la contradiction appelle une réflexion active et valorise le propos que l'on tient en attirant l'attention sur une difficulté à résoudre.

EXEMPLE :

Reprendre le texte indiqué de **Platon** *(Gorgias 460ᵉ sq).* On pourra y voir le fonctionnement de la « **dialectique aporétique** » (discussion des opinions) en retenant les points de repère suivants :

A. **Thème de réflexion :** Qu'est-ce que la rhétorique ? Comment la caractériser ?
B. **Opinion X,** avancée par Gorgias : la rhétorique a pour objet les discours qui traitent du juste et de l'injuste.
C. **Opinion Y,** avancée aussi par Gorgias : le rhéteur peut faire de la rhétorique un usage injuste.
D. **Opinion Z,** avancée aussi par Gorgias : le rhéteur ne peut consentir à être injuste.
E. **Aporie XYZ :** la rhétorique est juste — injuste — juste.

Voici maintenant la mise au point ironique de Socrate :

« Quand je t'ai entendu affirmer cela, j'ai cru, moi, que la rhétorique ne saurait jamais être une chose injuste, puisque ses discours roulent toujours sur la justice. Mais quand peu après tu as dit que l'orateur pouvait aussi faire de la rhétorique un usage injuste, cela m'a surpris et, considérant le désaccord qui était dans tes discours, j'ai fait cette déclaration que, si tu croyais comme moi qu'il est avantageux d'être réfuté, il valait la peine de continuer la discussion ; qu'autrement il fallait la laisser tomber. Puis, après examen, tu vois toi-même que nous reconnaissons au contraire que l'orateur ne peut user injustement de la rhétorique, ni consentir à être injuste. Où est la vérité là-dedans ? » (Passage cité, idem.)

Il est clair que la **technique de problématisation propre à l'aporie,** utilisée dans la dissertation, doit surtout avoir **pour but de remettre en question les lieux communs** qui se donnent comme des évidences concrètes, alors qu'ils ne sont le plus souvent que des généralisations abusives et imprudentes de données particulières. Cette technique de problématisation ne tient pas lieu d'analyse positive où l'on établit une explication ; elle en constitue plutôt une phase préparatoire, ouvrant la voie à la réflexion philosophique sur la base d'une réfutation concrète des dogmatismes quotidiens qui s'affrontent et prétendent à l'absolu. Dans la même perspective, la relativisation des témoignages vécus, des généralisations fondées sur des expériences personnelles et particulières, incite au dépassement du domaine de l'opinion commune et des faux-semblants qu'elle insinue ou impose.

On retrouve une critique un peu semblable de l'opinion chez **Bachelard** dans *La Formation de l'Esprit scientifique* (« l'opinion pense mal ; elle ne pense pas : elle traduit des besoins en connaissances »). Le but de cette problématisation est ici de montrer que la démarche scientifique ne peut s'instaurer qu'en **rupture** épistémologique.

En bref, le collectage d'opinions différentes (doxographie) fait apparaître, au-delà des oppositions insolubles des préjugés et des notions communes, la nécessité de construire philosophiquement le problème, et de définir les termes d'une question dont le développement rendra compte des difficultés rencontrées. C'est la prise en charge de cette nécessité que nous appelons la démarche de **problématisation**.

## 2 — La confrontation d'une opinion répandue et d'une thèse philosophique, ou de deux thèses philosophiques.

### *a) Opposition d'une opinion commune et d'une thèse philosophique*

La relativisation d'une opinion s'effectue ici par l'exposé d'une thèse qui en prend le contrepied. Indépendamment de la spécificité

de l'opinion et de la thèse philosophique, qui peuvent entretenir des rapports très différents avec l'idéologie (c'est-à-dire le système de représentations collectives dominant d'une époque), une telle confrontation a une **fonction critique** évidente, ne serait-ce que par la « tension » qu'elle crée entre **deux jugements différents sur un même thème de réflexion.** Au-delà de cette problématisation de fait d'une opinion répandue, c'est souvent le rapport entre le discours non critique des notions communes et la réélaboration de ce discours par la réflexion philosophique qui se trouve mis en jeu. Le contenu d'une thèse philosophique n'est pas séparable de la problématique philosophique bien particulière qui la rend possible ; le contenu d'une notion commune ou d'une opinion commune ne l'est pas du contexte notionnel et idéologique dans lequel elle s'insère. Aussi la « distance réflexive » qui sépare une opinion empirique d'un système philosophique doit-elle être toujours pensée à l'intérieur de la sphère des représentations mentales d'une époque, qui n'échappent pas à l'emprise idéologique. Il faut en tenir compte lorsqu'on oppose une opinion commune et une thèse philosophique, et approfondir la réflexion sur la base de cette double référence. Deux cas peuvent d'ailleurs se présenter :

- L'opinion commune et la thèse philosophique choisie pour la problématiser renvoient au même contexte idéologique, et dans ce cas, on s'attachera à mettre en évidence la spécificité des points de vue qui peuvent fonctionner au sein d'une même sphère de représentations.

- L'opinion commune et la thèse philosophique choisie renvoient à des contextes très différents. La problématisation entreprise tendra alors à dégager le soubassement idéologique ou historique d'une opinion donnée, tout en le relativisant par la référence à un autre type de contexte, qui sous-tend la thèse philosophique indiquée.

EXEMPLE :

Tous les énoncés sur la **liberté individuelle** que l'on rencontre sous la forme de lieux communs du type « la liberté commence où s'arrête celle d'autrui », etc., sont solidaires d'un contexte idéologique et historique où l'individu s'apparaît à lui-même comme réalité autonome, dissociable des ensembles ou des groupes dans lesquels il s'insère. Ce contexte s'exprime et se manifeste, à un autre niveau, dans l'idéologie juridique (par exemple, thème du « contrat », de la « personne morale », etc.).

La thèse philosophique de la « robinsonnade », du primitif isolé et « libre » par nature semble donc s'articuler sur une perception commune liée à une situation concrète. (Pour approfondir ce genre de confrontation critique, et l'illustrer, on pourra se reporter au *Discours sur l'origine de l'inégalité*, première partie, de **Rousseau**, où la dispersion des individus est posée comme originelle ; puis on lira la critique — articulée sur une étude génétique — des thématiques de la robinsonnade dans l'*Introduction à la critique de l'Économie politique*, de **Marx**, Éditions Sociales, pp. 149-150.)

La confrontation de l'individualisme, ainsi défini et solidarisé du thème de la liberté, avec un type de problématique différent permettra de relativiser à la fois l'opinion commune et la thèse philosophique qui la prolonge. L'effort de « décentrement culturel » (se replacer dans un contexte différent) permettra de statuer sur l'individualisme comme nœud de représentations historiquement déterminées, donc relatives. Ainsi, chez **Platon** ou **Aristote** (références déjà mentionnées), la liberté n'est aucunement solidaire de l'individualisme, qui, en fait, n'a pas « droit de cité » dans la philosophie politique grecque (cf. **Platon,** *La République*, IV, 435 d : définition de la justice et **Aristote,** *Politique*, I, 2). Ce qu'on problématise en fin de compte c'est l'universalité apparente d'une thématique qui lie individualisme et liberté. Cette problématisation s'approfondit et se développe en critique explicite, lorsqu'elle dégage, au fil de l'analyse, des présupposés qui sous-tendent l'opinion en question, et la rendent possible.

***b) Opposition de deux thèses philosophiques***

Les techniques de problématisation qui consistent à opposer deux thèses philosophiques ne sont pas essentiellement différentes, car elles aboutissent à mettre en présence deux problématiques particulières. Celles-ci peuvent appartenir au même « horizon culturel » (voir les différentes problématiques de la création à l'époque classique) ou relever au contraire de configurations mentales complètement différentes (voir la problématique politique grecque et la philosophie politique française du XVIIIe siècle). Dans un cas comme dans l'autre, la maîtrise de la réflexion critique consistera à identifier les deux problématiques en présence, à apprécier leur degré d'opposition ou de rapprochement. Une telle démarche tend à montrer, au-delà de la variété des réponses possibles à une même question, la variété des questions elles-mêmes dans la manière dont elles peuvent être posées et fonctionner.

## 3 — Mise au point : exemple

Ce qui vient d'être dit peut être illustré par de multiples exemples. Nous en choisirons un, donné au Baccalauréat sous différentes formes d'énoncé :

> Sujet : « **Pensez-vous qu'il vaille mieux changer ses désirs que l'ordre du monde ?** » (Bac 1977)

Ce libellé, qui comporte une allusion directe à **Descartes** (*Discours de la méthode*, partie III, troisième maxime) comporte deux

**propositions** dont les **présupposés** doivent être identifiés, et rattachés eux-mêmes à des **thèses philosophiques particulières.** Essayons de développer des confrontations qui seront instructives et fécondes pour statuer sur le sens du sujet.

***a) Recensement d'opinions courantes,*** pouvant s'apparenter au thème de réflexion proposé par le sujet :

- « Nul ne peut échapper à son destin » ;
  « Ce qui arrive est dans l'ordre des choses » ;
  « Il ne faut pas prendre ses désirs pour des réalités » « Il faut savoir modérer ses désirs, s'adapter, renoncer » (**thématique fataliste**) ;

- « La volonté peut tout » ; « L'effort permet de triompher des obstacles les plus difficiles » ; « Quand on veut, on peut modifier la situation » ;
  « Il faut se dépasser et transformer ce qui est », etc. (**thématique volontariste**)

***b) Mise en perspective philosophique***

EXEMPLE (1) :

**Opposition d'une opinion commune et d'une thèse philosophique** (première approche)

- Opinion commune.

Il est vain ou illusoire de vouloir transformer le monde. « Il y a toujours eu des injustices ; il y en aura toujours, étant donné ce qu'est la nature humaine. » Le mieux est de s'adapter à ce qui est, d'avoir un comportement pragmatique et individualiste.

- Thèse philosophique.

Si l'on veut caractériser de façon critique l'attitude que recouvrent les expressions précédentes, on peut déjà dire qu'elle opère une confusion entre réalisme et résignation, entre comportement adapté et conformisme.

On prendra maintenant une thèse philosophique dont la formulation abrupte permet une problématisation directe de la résignation : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, mais il s'agit de le transformer » (**Marx,** *Onzième thèse sur Feuerbach*).

- Travail de réflexion philosophique.

L'opinion commune qui voit dans l'ordre du monde un ordre inamovible n'opère-t-elle pas une confusion entre la causalité nécessaire des phénomènes (qui comporte des lois strictes) et les ordres visibles produits par cette causalité ? La notion même d'ordre du monde a-t-elle une réalité objective ? Plus profondément, n'y a-t-il pas derrière une telle opinion une assimilation implicite, et contestable, entre la représentation que l'on se fait habituellement de la

causalité naturelle saisie au niveau de ses effets (régularité des « cycles » naturels et des saisons, répétitions inchangée du même processus, où les mêmes causes produisent les mêmes effets) et l'idée de la causalité historique, celle-ci étant pensée par analogie avec les « cycles naturels » ? Les analogies superficielles entre les groupes d'événements (révolutions, sclérose du pouvoir, corruption, etc.) semblent autoriser l'idée que l'histoire, comme la nature, serait cyclique, et qu'il existerait une sorte d'ordre « immuable » déterminant le retour périodique des mêmes événements, des mêmes phénomènes. A cette analogie contestable, on opposera l'approche scientifique des lois de l'histoire, dont l'existence n'est pas infirmée par le renouvellement périodique des ordres sociaux et politiques que ces lois produisent. Le développement historique obéit en effet à une causalité complexe incluant notamment une **logique de la contradiction** par laquelle, les conditions se transformant sans cesse, il se fait que tout événement produit est unique. (« L'histoire ne se répète jamais. »)

Le fatalisme de l'opinion commune tient donc à une réduction de la causalité historique à la causalité naturelle. Par le mouvement de cette réduction, les différences fondamentales entre les époques ou les structures sociales sont perçues comme secondaires par rapport à ce qui serait une permanence interne des phénomènes, permanence pensée à travers le modèle des cycles de la vie et de la nature (cf. l'expression « la roue tourne »). Cette représentation relève, simultanément, d'une confusion entre le **niveau événementiel** (histoire apparente où l'on ne voit que des faits singuliers rattachés par des analogies superficielles) et le **niveau fondamental des causes productrices** (lois du développement historique conçu comme processus complexe). On croit retrouver la permanence de la causalité à l'intérieur de l'événement lui-même, alors que ceux-ci renvoient aux rapports fondamentaux qui les produisent selon des lois déterminées ; par là-même, on « éternise » les différents ordres produits en les rattachant à ce qu'on appellera la « force des choses », le « Destin », « l'ordre du monde ».

EXEMPLE (2) :

**Opposition de deux thèses philosophiques** (deuxième approche)

- Thèse philosophique 1 **(stoïciens)**.

Il existe un domaine où peut s'exercer le libre arbitre humain, celui des réactions à l'événement et des désirs. « Ce qui dépend de nous », c'est d'avoir ou de ne pas avoir tel ou tel désir conforme à l'ordre de la nature, telle ou telle réaction à l'événement produit par une causalité nécessaire. Le mouvement de l'âme échappe donc au déterminisme universel. Nous devons choisir nos désirs, les régler en conformité avec l'ordre cosmique et la loi interne ( *logos* : raison vivante) qui le produit.

- Thèse philosophique 2 **(Spinoza)**.

Les affections qui se manifestent en nous obéissent, comme

les phénomènes naturels, à une causalité nécessaire qui les produit. Le libre arbitre n'est qu'une illusion des hommes qui prennent conscience de leurs désirs, mais restent dans l'ignorance des causes qui les produisent. La volonté n'est pas une faculté distincte et autonome, qui aurait en elle-même le pouvoir d'inaugurer une série causale. On ne peut changer ses désirs par un libre choix ou une libre décision. Le présupposé d'une volonté initiale, non produite, n'a pas plus de sens que celui d'une représentation qui resterait en nous passive et muette, attendant d'être affirmée ou niée par une faculté de choix extérieure à elle (« Toute idée enveloppe une affirmation ou une négation. »).

***c) Travail philosophique sur l'énoncé***

- Explicitation du présupposé d'ensemble de la formulation.

Y a-t-il incompatibilité entre la transformation des désirs et celle de l'ordre du monde ? Pourquoi l'un des deux membres de l'alternative (changer ses désirs ; changer l'ordre du monde) exclue-rait-il l'autre ? Les termes mêmes de la question sont-ils acceptables ? (L'ordre du monde, posé comme stable, et à cette condition, serait la norme des désirs, qui devraient se régler sur lui ; inversement, les désirs, posés comme données indépendantes et préexistantes, seraient la norme de l'ordre du monde, qui cette fois-ci, devrait se régler sur eux, etc.) La raison d'être de l'alternative proposée ne tient-elle pas à des **définitions unilatérales,** abstraites, du **désir** et de l'**ordre du monde ?** A son tour, cette unilatéralité ne tient-elle pas à l'absence d'un point de vue génétique ? (Qu'est-ce qui produit le désir, l'ordre du monde ?) Le fonctionnement même de l'alternative suppose une **approche normative** implicite qui « **déconnecte** » par exemple le désir de ce qui le produit et le pose comme norme stable sur laquelle le monde aurait à se régler ; inversement, cette approche normative peut aboutir à poser l'ordre du monde comme norme des désirs, etc.

- Explicitation du présupposé (A) de l'alternative.

**On peut changer ses désirs.** Il existe donc un libre arbitre psychologique, qu'on pourra formuler par exemple dans la thèse philosophique d'une existence indépendante de la volonté par rapport aux représentations qui s'offrent à elles (**Descartes**) ou aux désirs et affections qui s'exercent sur elle (**stoïciens**).

Mais on sait que cette affirmation d'un libre arbitre est contestée par certains philosophes, comme **Spinoza,** qui nie l'existence d'une volonté autonome (*Éthique* I, Dernières propositions) et développe une étude génétique des mécanismes et ressorts internes de l'affectivité humaine, régie elle aussi par une causalité nécessaire (*Éthique* III, De l'origine et de la nature des Affections). Le présupposé indiqué est donc relativisable à partir d'une confrontation philosophique, méthodique.

• Explicitation du présupposé (B) de l'alternative.

**Il existe un ordre du monde.** Cette notion d'ordre correspond à une réalité objective, et inflexible, qui serait chez les **stoïciens** l'ordre cosmique, animé de l'intérieur par un souffle divin, et déployant dans le temps ses effets sous la forme d'un Destin inexorable (cf. **Cicéron** « *De fato* ») ; ou chez les chrétiens le plan divin, inhérent à la création, et développant sa logique dans le temps sous la figure de la Providence (**saint Augustin, Bossuet**). L'ordre du monde serait donc à la fois celui de sa structure physique et celui des rapports humains, réglés selon les normes d'une rationalité divine. Qu'on l'appelle Nature, Destin, ou Providence, il serait absolu et indépassable, car produit d'une création divine.

A l'opposé de cette problématique, **Spinoza** et **Marx** contestent qu'il existe quelque chose comme un **ordre** stable et prédéfini dans la nature et dans la société. On a déjà vu la critique que **Spinoza** fait de cette notion, pour lui purement psychologique et anthropomorphique, d'**ordre.** De même, **Marx** réfute l'idée d'un « ordre social naturel » qui serait identifiable à un stade particulier de l'évolution. Il voit dans cette catégorie idéologique un produit des processus mentaux d'**idéalisation** et d'**éternisation** de l'ordre établi par ceux qui en tirent bénéfice. **Spinoza** et **Marx** rejettent donc la notion d'**ordre,** dans laquelle ils ne voient à la limite qu'un fantasme des hommes, attachés à trouver dans la nature et dans la société ce qui peut les sécuriser sur leur propre situation. Seule existe, comme réalité objective, une **causalité nécessaire** plus ou moins complexe, les événements visibles n'étant que des nœuds tous différents tissés avec les mêmes fils, c'est-à-dire les mêmes lois.

• Retour sur le présupposé d'ensemble de l'énoncé, et notamment la déconnection désir / ordre du monde. C'est donc en d'autres termes qu'il faut poser le problème du rapport entre l'affectivité et la réalité du monde.

N.B. Nous dissocions au niveau de la formulation le domaine de réflexion et la « version » qu'en propose le sujet. Notamment, les liens effectifs, et cachés, entre les désirs et le monde, sont l'objet d'une conceptualisation bien précise, par exemple, dans la psychanalyse (cf. **Freud,** *Au-delà du principe de plaisir,* et *Métapsychologie* — article consacré aux pulsions) ou l'anthropologie sociale (cf. **Malinowski,** *La Sexualité et sa répression dans les sociétés primitives,* Payot).

## 4 ___ Autre suggestion

La confrontation d'une évidence empirique singulière et d'une analyse historique montrant sa relativité peut constituer aussi une bonne technique de problématisation. Comme nous l'avons déjà indiqué, en prenant l'exemple de l'individualisme et de la théorie juridique qui lui est liée, l'analyse des origines historiques ou culturelles d'une représentation mentale permet de la relativiser de façon efficace, et d'ouvrir ainsi la voie à une réflexion critique (cf. p. 202).

## III Les domaines de constitution d'un problème philosophique

Les techniques de problématisation ont permis de passer des fausses évidences, des données apparentes, au questionnement philosophique.

L'étendue de l'interrogation peut désormais être précisée par une élucidation des présupposés (nous en avons donné un exemple) et la définition des domaines de réflexion où le problème prend un sens (cf. le parcours méthodologique type proposé p. 30).

Cette définition a pour but de proposer à l'étude du sujet un domaine de fonctionnement à l'intérieur duquel on mobilisera les connaissances ou références philosophiques permettant de **répondre** au problème après que celui-ci a été dégagé et formulé.

> Prenons un exemple. Soit le sujet :
> **« La science peut-elle se passer de la philosophie ? »**

**1** — Au-delà d'une simple constatation de fait sur l'évolution des rapports entre science et philosophie, se pose aujourd'hui un **problème de droit** dont les conséquences épistémologiques sont décisives : **la science, dans sa progression comme dans sa nature, peut-elle « faire l'économie » d'une réflexion philosophique ?** Une telle formulation suppose que déjà science et philosophie existent de façon autonome, ce qui n'est pas le cas dans la conception traditionnelle, où toute science particulière semble requérir des « conditions philosophiques ». C'est ce qu'**Aristote** signale à sa manière dans un passage célèbre : « Nous concevons d'abord le philosophe comme possédant la totalité du savoir, dans la mesure du possible, mais sans avoir la science de chaque objet en particulier... Il en résulte que la connaissance de toutes choses appartient nécessairement à celui qui possède la science de l'universel, car il connaît, d'une certaine manière, tous les cas particuliers qui tombent sous l'universel. » (*Métaphysique*, Vrin, I, tome 1, pp. 6-7.) De même pour **Descartes,** la science physique n'est pas dissociable de son fondement métaphysique, comme il l'indique dans sa métaphore de la philosophie « en tant qu'arbre » : « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale. » (*Principes de la philosophie*, lettre au traducteur.)

Dans ces deux références **(Aristote, Descartes)**, le sens du mot science est quelque peu différent de celui que nous lui donnons aujourd'hui, mais le rapport d'enveloppement de la science dans la philosophie est nettement précisé.

2 ___ La définition d'un nouveau type de rapport entre la science et la philosophie est rendue nécessaire par la **dissociation de fait** entre leurs activités respectives, et l'on comprend dès lors dans quel domaine devra se situer la réflexion : celui d'une **épistémologie critique** où l'on s'efforcera de penser à la fois la place respective de la science et de la philosophie dans un ensemble de représentations culturellement déterminé, et le type de relations qu'elles peuvent entretenir entre elles compte tenu de la spécificité différentielle de leurs démarches. C'est à l'intérieur de ce domaine de réflexion nouvellement défini et constitué que peuvent prendre place, par exemple, les propos des savants sur les implications philosophiques de leurs propres travaux (cf. le texte cité ci-dessous d'**Einstein**) ou des épistémologues sur les tâches respectives de la science et de la philosophie (cf. ci-dessous le texte de **Bachelard**).

## 3 ___ Deux références utilisables

### *a) Einstein*

(Extrait de l'*Évolution des idées en physique*, Payot, p. 54.)

« Les résultats de la recherche scientifique nécessitent très souvent un changement dans la conception philosophique de problèmes qui s'étendent au-delà du domaine restreint de la science. Quel est le but de la science ? Que demande-t-on à une théorie qui essaie de décrire la nature ? Ces questions, bien qu'elles dépassent les bornes de la physique, sont intimement liées à elle, puisque la science forme la matière où elles prennent naissance. Les généralisations philosophiques doivent être fondées sur les résultats scientifiques. Une fois formées et largement acceptées, elles influencent très souvent le développement ultérieur de la pensée scientifique en indiquant, entre les nombreux procédés possibles, celui qu'il faut suivre... »

### *b) Bachelard*

(Extrait de *La Philosophie du non*, P.U.F., p. 7.)

« Comment alors ne pas voir qu'une philosophie, qui veut être vraiment adéquate à la pensée scientifique en évolution constante, doit envisager la réaction des connaissances scientifiques sur la structure spirituelle ? Et c'est ainsi que dès le début de nos réflexions sur le rôle d'une philosophie des sciences nous nous heurtons à un problème qui nous paraît aussi mal posé par les savants que par les philosophes. C'est le problème de la structure et de l'évolution de l'esprit. Là encore, même opposition : le savant croit partir d'un esprit sans structure, sans connaissances ; le philosophe pose le plus souvent un esprit constitué, pourvu de toutes les catégories indispensables pour comprendre le réel. »

Ces deux références permettent de préciser à la fois l'**apport respectif** de la science et de la philosophie et le **domaine d'intervention spécifique** de chacune d'elles en ce qui concerne la **démarche de connaissance** elle-même : l'élucidation philosophique des conditions de l'objectivité scientifique formulera par exemple la théorie des **obstacles épistémologiques,** c'est-à-dire des entraves à la démarche scientifique, contribuant chez le savant lui-même à une maîtrise davantage affirmée de la scientificité de sa propre activité. L'enquête épistémologique n'est donc pas un « luxe » pour le savant, mais une condition interne de l'efficacité accrue de sa démarche. Les catégories philosophiques elles-mêmes peuvent orienter la recherche, lui fournir des directions et des points de repère. **Canguilhem** a montré que la catégorie assez imprécise de **« vie »** a contribué en grande partie à libérer la biologie du blocage mécaniste dans lequel elle restait prise depuis l'avènement d'un modèle explicatif emprunté au mécanisme cartésien et galiléen. De même, pour **Kant,** l'idée d'une **finalité** naturelle peut avoir une grande fécondité scientifique en suscitant des recherches plus systématisées et mieux unifiées dans le domaine de l'explication du réel observable (cf. *Critique de la Faculté de juger,* II).

## IV La variation dynamique des points de vue

La mobilisation des connaissances philosophiques ne peut s'effectuer qu'à l'intérieur d'un certain « travail » de l'énoncé proposé. Nous avons vu les multiples aspects de ce travail s'ordonner les uns par rapport aux autres dans des exemples de cheminement. Le traitement du sujet implique donc une variation des points de vue de l'étude et de la réflexion ; cette variation permet une utilisation méthodique, dans l'axe même du problème étudié, des multiples références utiles. Nous proposons ici une synthèse d'ensemble des types de points de vue et techniques d'analyse mentionnées.

### 1 — Les niveaux d'approfondissement critique d'un libellé (premier point de vue)

#### *a) Analyse littérale*

Le contenu intrinsèque d'un sujet. Étude critique du sens de la question — levée des éventuelles ambiguïtés.

#### *b) Analyse critique / première approche*

Caractérisation du choix des termes et de la manière dont le libellé du sujet est formulé. Mise en évidence des implications générales, des éléments du problème.

***c) Analyse critique / deuxième approche***

Explicitation des présupposés d'une question ou des implications du fonctionnement d'une notion.

***d) Développement et formulation éventuelle de ces présupposés*** sous la forme de questions supposées résolues par l'existence même du sujet en tant que tel.

***e) Rattachement du sujet à un domaine de réflexion défini***

(Voir 2 — « le repérage des domaines »).

***f) Formulation des conditions de possibilité d'une question***

Qu'est-ce qui est requis, au niveau des éléments de représentation, pour qu'une telle question puisse se constituer et se formuler ainsi ?

***g) Insertion critique d'une question donnée***

Question formulée en problème, au sein d'une problématique sans laquelle elle ne serait pas pensable.

***h) Implications idéologiques d'une question***

Rattachement de la question ainsi resituée et solidarisée d'une problématique définie, à la configuration mentale et culturelle qui la produit.

La mise en œuvre du point de vue qui précède constitue une sorte d'**itinéraire méthodologique** dont l'accomplissement permet une élucidation approfondie du sujet. Il permet notamment d'assigner à la fois les phases d'émergence d'un problème et les niveaux d'approfondissement critique de sa signification, tout en résumant dans une progression ordonnée les procédés d'exploration du sujet.

*EXERCICE*

Effectuer l'itinéraire méthodologique indiqué pour le sujet : **« Toute valeur est-elle relative ? ».**

## 2 — Le repérage des domaines d'application ou de fonctionnement d'un sujet (deuxième point de vue)

***a) L'identification des registres de sens***

Ne réduire un sujet, ni dans son extension, ni dans sa variété, du moins au niveau de son explicitation. (La sélection d'un domaine

de réflexion jugé exemplaire ou particulièrement intéressant devra être indiquée et justifiée méthodologiquement.)

***b) La définition des domaines de « fonctionnement » du sujet***

***c) La caractérisation de ces domaines*** et leur intégration à un ordre logique permettant d'en préciser le statut et les rapports précis. (Examen de chaque domaine, des différents types de rapports possibles ; recherche d'un principe d'ordre ou de filiation.)

Pour l'illustration de cet **itinéraire méthodologique,** on peut se reporter aux exemples traités plus haut (voir notamment p. 105 « la notion d'aliénation »).

*EXERCICE*

Effectuer l'itinéraire méthodologique indiqué pour le sujet : **« Peut-on apprendre à vivre ? »**

## 3 — La diversification des analyses (rappel)

***a) Selon la portée effective de la réflexion*** (quant au domaine d'étude dégagé) :

- analyse descriptive ;
- analyse génétique ;
- analyse fonctionnelle (cf. exemples traités).

***b) Selon l'enjeu de la réflexion*** (par rapport à une représentation admise plus ou moins solidaire d'une idéologie existante) :

- la dérision et la démystification ;
- la critique polémique ;
- l'explication génétique à fonction critique (voir plus haut p. 34).

***c) Selon la perspective dans laquelle on se place :***

- perception directe et immédiate d'une donnée (le « vécu ») ;
- problématisation effective de cette donnée ;
- distanciation et réflexion sur cette donnée ;
- critique et explication génétique.

EXEMPLE :

**« Les valeurs ont-elles une histoire ? »**

• Vécu des valeurs : les valeurs se font percevoir comme absolues, ce qui fonde leur ascendant psychologique sur les hommes.

• Problématisation effective : perte de crédibilité des valeurs admises (cf. par exemple la crise des valeurs de la Renaissance).

● Critique et explication génétique :

— **Relativisation sceptique** de toute valeur (cf. **Montaigne** et certains textes de **Pascal**).

— **Réflexion rétroactive** sur le processus qui a conduit à absolutiser ces valeurs (cf. **Pascal** : « La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue ; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui le ramènera à son principe l'anéantit. » ; et aussi **Marx** : « Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories conformément à leurs rapports sociaux. Ainsi ces idées, ces catégories, sont aussi peu éternelles que les rapports qu'elles expriment (...). Chaque principe a eu son siècle pour s'y manifester : le principe d'autorité a eu le XIe siècle, de même que le principe d'individualisme le XVIIIe siècle. » [*Misère de la philosophie*, pp. 119 et 124, Éditions Sociales])

## V La mise en perspective des penseurs

Indépendamment des distinctions habituelles entre les types de références possibles (savants, philosophes, théologiens, hommes politiques), on s'efforcera de retenir des différenciations conçues à partir de la **portée effective** des analyses mises en œuvre par les penseurs. Voici quelques suggestions pour une telle mise en perspective :

● Penseurs qui systématisent une représentation idéologique donnée (cf. **Bossuet**, *« Politique tirée de l'Écriture Sainte »*).

● Penseurs qui tendent à démystifier des représentations communes en les relativisant, en indiquant leur caractère purement conjoncturel ou trompeur (cf. **Pascal**, les *Pensées* sur l'autorité et la coutume, la justice qui se dit « naturelle », etc.).

● Penseurs qui développent une critique à partir d'une hypothèse théorique ou d'une conception — référence (cf. **Rousseau**, *Discours sur l'origine de l'inégalité*).

● Penseurs qui associent la critique d'une représentation donnée à l'élucidation de ses conditions de production (cf. **Marx**, *L'Idéologie allemande*, première partie et **Spinoza**, *Éthique*, *Lettre à Schuler*).

● Penseurs qui manient le récit symbolique à valeur philosophique pour rendre plus tangible la critique d'une représentation, voire son explication. Cf. **Nietzsche**, *Le Gai Savoir* (« L'insensé ») et *Généalogie de la morale* (Les fabricants d'idéal).

● Penseurs qui s'efforcent de ressaisir la signification générale d'une révolution scientifique, d'en conceptualiser l'apport (cf. **Kant**,

*Préface* à la *Critique de la Raison pure* : extension de la révolution copernicienne, qui tenait compte de la position relative du sujet percevant pour expliquer l'illusion géocentrique, à une théorie générale du sujet connaissant, et des conditions de possibilité de tout savoir en tant qu'elles s'inscrivent dans les structures de ce sujet).

Il est souvent commode d'organiser ses points de repère philosophiques par rapport à des mouvements ou courants de pensée culturellement définissables, et remplissant une fonction théorique particulière : on situera par exemple le développement des penseurs sceptiques par rapport aux contextes de crise dont ils saisissent les effets. (Cf. **Montaigne** et **Pascal**). De même, on s'attachera à préciser dans quel contexte historique et social particulier les philosophies du XVIIIe siècle se sont constituées, etc. Pour cela, l'ensemble du cours de philosophie suivi pendant l'année sera abordé dans l'optique d'une utilisation dynamique permettant l'approfondissement des problèmes. C'est à cette condition que toutes les indications qui précèdent, et celles qui suivent, pourront prendre leur véritable portée.

# L'ARGUMENTATION PHILOSOPHIQUE

**Descartes**, définissant les préceptes fondamentaux de sa méthode, écrivait : « Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle. » (*Discours de la méthode*, seconde partie). Dans la dissertation, la réflexion philosophique doit se prémunir en premier lieu contre les fausses évidences, les généralisations empiriques, et cheminer vers le vrai en organisant sa progression de façon rigoureuse. Ses orientations fondamentales étant déterminées (cf. p. 53), elle s'investit dans une argumentation dont les principales techniques peuvent être définies et analysées dans l'ordre suivant :

- La démonstration, la preuve, et l'argument.
- L'exemple et ses fonctions possibles.
- L'utilisation des oppositions conceptuelles.
- L'analogie et la comparaison.
- Le développement à caractère historique.
- La réfutation et la critique.

# I La démonstration, la preuve et l'argument

## 1 — Quelques définitions...

De manière générale, une **démonstration** a pour but d'établir la vérité d'une affirmation déterminée. Ce que l'on avance ou propose dans une dissertation ne saurait être admis d'emblée, et requiert une justification.

Cette justification peut être de divers ordres ; mais elle implique toujours un souci de faire admettre un jugement par un raisonnement, à l'opposé du principe d'autorité, qui veut que l'on affirme une relation parce qu'il est imposé de le faire, et que cela est conforme à un dogme-référence (**Pascal**, dans sa *Préface pour le Traité du Vide*, oppose le principe d'autorité, — relatif aux Saintes Écritures — et le principe de raison, c'est-à-dire de libre examen, admis pour les sciences de la nature ; **Spinoza**, lui, rejettera totalement le principe d'autorité, et revendiquera les droits d'une critique textuelle et historique y compris pour la Bible — voir à ce sujet le *Traité théologico-politique*, chapitre VII « De l'interprétation de l'Écriture »).

Il existe en fait plusieurs types de justification, dont il faut étudier la portée et l'objectivité respectives. Disons pour être bref, et définir les grandes lignes des remarques qui vont suivre, qu'on peut schématiquement distinguer la démonstration, la preuve, et l'argument.

### *a) La démonstration*

La démonstration consiste à établir, logiquement, la vérité d'une proposition X en la déduisant de propositions « premières ». Toute démonstration est en ce sens « intrathéorique », puisqu'elle fonctionne comme une sorte d'itinéraire intérieur au discours et à un système bien lié d'affirmations. Le modèle de la démonstration semble avoir été la déduction mathématique, dont le premier produit célèbre entre autres, est le livre d'**Euclide**, *Éléments*.

### *b) La preuve*

La preuve semble impliquer la démonstration, à laquelle elle ajoute une dimension « d'objectivité », c'est-à-dire de valeur objective (et non plus seulement logique, « formelle » car concernant la forme de tout raisonnement). Établir la conformité de la théorie au réel, et non plus seulement sa cohérence interne constitue le but de toute démarche à visée explicative, et notamment, de toute démarche scientifique cherchant à élucider la structure interne du réel. Les sciences physiques disposent d'un type particulier de « preuve », la preuve expérimentale, qui permet à la théorie de « sortir

d'elle-même », pour se confronter aux « faits ». Mais, nous le savons, cette confrontation n'est nullement empirique (soumission passive à l'apparence) ; elle s'organise théoriquement, en fonction d'un « programme » défini par la théorie elle-même.

### *c) L'argument*

L'argument, terme beaucoup plus vague et plus général que les termes de démonstration et de preuve, est aussi beaucoup plus problématique. Il se présente le plus souvent sous la forme d'une proposition extérieure à la proposition qu'il s'agit de justifier. L'invocation isolée d'un fait, d'une exigence, d'une perception, sert d'argument dans la mesure où elle semble « corroborer », confirmer, une thèse que l'on veut justifier. Mais cette confirmation n'est dans un premier temps qu'une correspondance extérieure, qu'il s'agit de démontrer. Est donc argument ce qu'on invoque pour justifier une affirmation indépendamment de la nécessité qui semble la fonder dès qu'on l'insère dans un corps de propositions logiquement liées. On saisit d'emblée les limites de l'argument en tant que « justification », puisqu'en fin de compte l'argument lui-même doit être justifié. Lalande (*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., article « argument ») propose d'appeler preuve, l'argument reconnu comme valable et certain (il oppose par exemple « l'argument ontologique » et la « preuve ontologique »). Pour **Kant**, la métaphysique traditionnelle n'a jamais établi de preuve ; elle a plutôt établi de simples arguments (voir plus loin p. 224 « la démonstration philosophique »).

## 2 — Approche des différents types de démonstration

Avant d'aborder les principaux aspects des distinctions ainsi établies, disons que le problème central qui nous préoccupe est bien celui de la possibilité d'une démonstration rationnelle, destinée à tester la valeur d'une affirmation. On a coutume d'opposer la **démonstration scientifique**, qui s'assortit de preuves établissant sa valeur objective, et la **démonstration philosophique**, qui fait dépendre la validité des propositions qu'elle établit d'un nombre minimum d'affirmations de départ, souvent implicites, et qui ne sont pas démontrées. C'est que la **science** semble dotée d'un type bien particulier de preuve, la **preuve expérimentale**, dont nous avons vu qu'elle permet de vérifier l'adéquation de la théorie au réel, et, par conséquent d'échapper à l'incertitude qui résulterait du choix des « axiomes » de départ. Mais les choses ne sont pas si simples, car l'histoire des sciences elles-mêmes nous apprend que les hypothèses de départ, notamment les « constantes » que l'on admet pour construire les cadres de l'investigation, peuvent varier, et ceci pour rendre possible un élargissement et un approfondissement des théories explicatives, afin qu'elles soient à même de rendre compte d'un maximum de faits observables. Il y a donc lieu d'effectuer un **travail de mise au point sur le statut et les domaines d'ap-**

**plication de la démonstration**, et pour ceci, nous suivrons un fil conducteur assez simple :

> *a)* Peut-on tout démontrer ? L'aventure exemplaire des mathématiques :
>
> - données logiques ;
> - l'histoire des mathématiques ;
> - la démonstration mathématique, modèle de rigueur.
>
> *b)* Comment peut-on prouver ? La preuve expérimentale, gage de validité objective d'une axiomatique.
>
> *c)* Bilan : deux exemples de remaniement théorique en mathématiques et en biologie.
>
> *d)* La portée d'une démonstration philosophique : de la cohérence des systèmes à l'emprise réelle des problématiques.
>
> - la rigueur démonstrative et les thèses implicites ;
> - la valeur des « prémisses » : retour sur la notion de problématique ;
>
> *e)* Bilan : le domaine d'application et les limites repérables de la démonstration.

***a) Peut-on tout démontrer ? L'aventure exemplaire des mathématiques***

- Données logiques.

**Aristote** signalait qu'à tout vouloir démontrer, on ne démontre rien, puisqu'il faudra toujours rendre compte des éléments ultimes à l'aide desquels on démontre : tout démontrer serait donc une tâche infinie, par conséquent, irréalisable. Les termes du problème logique sont ici nettement formulés : si l'exigence fondamentale de toute démonstration est la cohérence et la rigueur des opérations mentales qui rattachent une proposition aux propositions qui la fondent, le problème de la valeur des « vérités premières », des propositions initiales auxquelles réfère en dernière instance la démonstration, apparaît comme capital. N'y a-t-il pas un résidu d'indémontrable dans tout système de démonstration ? Ne faut-il pas dès lors admettre (postuler) des relations de base qui ne peuvent avoir que le statut de simples hypothèses de départ, à l'aide desquelles on définit une construction logique aussi rigoureuse que possible ? Mathématiciens, savants et philosophes, rencontrent tous, à un titre ou à un autre, cette difficulté.

- L'histoire des mathématiques en porte témoignage.

Euclide avait fondé une géométrie, qui représentait un corps de propositions bien liées et cohérentes entre elles. Les postulats de

base, non démontrés et simplement « posés » (unicité de la parallèle, définitions des figures, des lignes, et des points) ont longtemps été assimilés à des évidences. La validité des affirmations fondatrices n'était pas mise en question, et la géométrie euclidienne avait pu, pendant longtemps, se présenter comme géométrie-référence. On sait que des mathématiciens (Rieman, Lobatchevski) ont essayé, vainement, de démontrer le postulat d'Euclide. Dès lors, choisissant d'autres postulats de départ, ils ont édifié d'autres géométries, tout aussi rigoureuses, mais tributaires d'hypothèses différentes. La géométrie d'Euclide a perdu son caractère absolu. Elle est devenue, rétrospectivement, une **« axiomatique »** parmi d'autres. On appelle justement axiomatique tout ensemble déductif reposant sur des affirmations initiales non démontrées et choisies par convention (les « axiomes »). Si, en philosophie notamment, on a longtemps admis les axiomes comme propositions indémontrables mais évidentes dès qu'on en saisit le sens, la naissance des axiomatiques modernes a donné au mot la signification d'une proposition que l'on admet, que l'on ne discute pas, mais par pure et simple convention, afin de voir ce qui s'en suit. La variation des axiomes de départ, des hypothèses, entraîne une variété de fait des théories, qui reçoivent le statut de « systèmes hypothético-déductifs ». Démontrer une proposition au sein d'un tel système n'équivaut donc pas à prouver l'objectivité (ou la valeur indiscutable) d'un axiome de départ. L'histoire des mathématiques a contribué à dissocier en droit deux exigences distinctes, que l'existence des sciences de la nature et de la théorie expérimentale se devait de dissocier en fait.

La démonstration mathématique consiste donc à établir la vérité d'une relation donnée en la ramenant, par l'analyse et la déduction, à des relations plus simples, plus « primitives », qui la fondent à l'intérieur du même système. **Toute démonstration mathématique requiert en ce sens la définition préalable des termes employés, ainsi que des références adoptées ; elle n'est valable qu'à l'intérieur des limites définies par l'axiomatique intiale.**

- La **démonstration mathématique**, modèle de rigueur.

La démonstration mathématique a joué un grand rôle dans l'histoire de la philosophie comme dans l'histoire des sciences. **Descartes**, notamment, a pu voir en elle l'instrument privilégié de la réflexion méthodique et le modèle même de la rigueur (cf. *Règles pour la direction de l'esprit*). On retiendra surtout des formulations devenues classiques : l'**analyse** mise en œuvre dans le raisonnement mathématique tend à décomposer une difficulté en éléments simples qui la constituent. Elle est à la fois un procédé de justification logique (recherche d'un « fondement ») et un procédé de recherche méthodique (décomposition d'une difficulté et examen de ses termes constitutifs). Ainsi, la proposition que l'on cherche à démontrer est rattachée à des propositions plus simples, et, d'étape en étape, l'analyse « remonte » jusqu'aux fondements du système concerné. La

**synthèse,** procédé inverse, consiste à partir de données reconnues valables et à « recomposer » graduellement la proposition visée. **Analyse et synthèse définissent** traditionnellement, les **deux aspects** complémentaires **de la démonstration mathématique.**

A l'instar du raisonnement mathématique, il semble donc bien que toute démonstration mobilise deux types d'éléments :

— les données initiales (évidences « premières », intuitions, conventions axiomatiques ou hypothèses, évidences « rationnelles ») ;

— la technique logique de développement des implications, permettant de « tirer » nécessairement une proposition d'une autre proposition.

La validité de la construction logique s'articule donc sur celle des « prémisses », que l'on « véhicule » d'un bout à l'autre de la « chaine des raisons », c'est-à-dire de l'enchaînement démonstratif. Cette dualité a été thématisée dans la **distinction célèbre entre intuition et déduction** effectuée par **Descartes** dans les *Règles pour la direction de l'esprit* (Vrin, Règle III, pp. 14 à 17 de la version française) :

... « Nous allons énumérer ici tous les actes de notre entendement, par lesquels nous pouvons parvenir à la connaissance des choses sans aucune crainte d'erreur ; il n'y en a que deux : l'intuition et la déduction.

Par *intuition* j'entends, non pas le témoignage changeant des sens ou le jugement trompeur d'une imagination qui compose mal son objet, mais la conception d'un esprit pur et attentif, conception si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons (...). Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense, que le triangle est défini par trois lignes seulement, la sphère par une seule surface (...). Or cette évidence et cette certitude de l'intuition ne sont pas requises seulement pour de simples affirmations, mais aussi pour tout espèce de raisonnement (...).

Par suite on a déjà pu se demander pourquoi, outre l'intuition, nous avons ajouté ici un autre mode de connaissance qui se fait par *déduction*, opération par laquelle nous entendons tout ce qui se conclut nécessairement d'autres choses connues avec certitude. Mais il a fallu procéder ainsi parce que plusieurs choses sont connues avec certitude, bien qu'elles ne soient pas elles-mêmes évidentes, pourvu seulement qu'elles soient déduites à partir de principes vrais et connus, par un mouvement continu et ininterrompu de la pensée qui a une intuition claire de chaque chose. C'est ainsi que nous savons que le dernier anneau d'une longue chaîne est relié au premier, même si nous n'embrassons pas d'un seul et même coup d'œil tous les intermédiaires dont dépend ce lien, pourvu que nous ayons parcouru ceux-ci successivement, et que nous nous souvenions que du premier au dernier chacun tient à ceux qui lui sont proches. »

### b) Comment peut-on prouver ? La preuve expérimentale

Toute théorie, qu'elle soit scientifique, philosophique, ou mathématique, doit répondre, au minimum, à des exigences de cohérence interne, de rigueur déductive. **Toute théorie, en ce sens,**

**se construit comme une axiomatique.** Dans les sciences mathématiques, le caractère conventionnel des axiomes de départ est désormais pleinement revendiqué et assumé. Dans les sciences à visée explicative tournée vers les phénomènes réels, les axiomes de départ doivent être soumis à une approche normative, qui les sélectionnera selon leur adéquation à la réalité dont il s'agit de rendre compte. On comprend dès lors que les sciences puissent constituer des axiomatiques bien particulières, puisqu'elles enveloppent une prétention explicative et s'efforcent de trouver des gages de leur validité objective.

La science physique, dans sa démarche initiale, semble s'être constituée sur le modèle de la démonstration mathématique, qu'elle applique au monde matériel (cette « mathématisation de la nature » dont Galilée sera un des artisans prend d'ailleurs le contrepied de l'exclusion, par **Aristote**, des mathématiques hors du domaine physique). La visée explicative fait que les conventions axiomatiques de base changent de statut : elles deviennent des hypothèses explicatives qu'il s'agit de vérifier, de tester au terme du processus déductif, dans un « montage expérimental » qui permet d'éprouver concrètement leur conformité au réel. Il ne s'agit plus ici d'un contenu qui serait en quelque sorte valable « en amont » de la déduction (l'intuition cartésienne) mais qui le serait « en aval » de celle-ci, puisqu'on va confirmer, infirmer, ou rectifier l'hypothèse initiale à partir d'une redéfinition qu'appelle l'expérimentation.

La **démonstration logique d'une proposition** (c'est-à-dire sa réinsertion dans un ensemble déductif cohérent) est ici complétée et parachevée par une **preuve expérimentale**, où les faits viennent confirmer la théorie à l'intérieur des exigences qu'elle-même définit (et non de façon extérieure). Notons qu'il n'y a aucun point commun entre la confirmation active par une expérimentation qui suppose une élaboration théorique et critique de l'expérience concrète elle-même, et la preuve que l'on prétend établir en se contentant de citer des faits sans examen critique. La « **preuve par les faits** » n'est réellement une preuve que si elle s'inscrit dans le processus déductif lui-même, qui en assigne précisément les conditions de fonctionnement démonstratif. Elle n'a rien à voir avec l'exemple empirique (cf. p. 229 « les conditions critiques d'une bonne utilisation de l'exemple »).

***c) Bilan : deux exemples spécifiques de remaniement théorique*** observés d'une part dans l'histoire des mathématiques, d'autre part dans l'histoire des sciences physiques

- Premier exemple : une crise de la pensée mathématique.

Si les mathématiques n'ont pas à rendre compte d'emblée, de la structure interne d'un objet réel, elles n'en sont pas moins mues par des exigences logiques de validité opératoire. Les « cadres mathématiques » de base, assimilables aux données d'une axiomatique, ont évolué considérablement au cours de l'histoire. Il en est ainsi, par exemple, **de la conception du nombre**, qui s'est élargie et

diversifiée périodiquement pour faire face aux exigences suscitées par la recherche d'une maîtrise d'opérations et de calculs de plus en plus complexes apparaissant dans le champ de réflexion du mathématicien.

Un des épisodes de cet élargissement de la conception du nombre est la fameuse **crise des nombres « irrationnels »**, dont Jean T. **Desanti** décrit le fonctionnement dans une analyse intitulée : « Une crise de développement exemplaire : la "découverte" des nombres irrationnels » (*Encyclopédie de la Pléiade* : « Logique et connaissance scientifique », pp. 439 à 465). Le déroulement de cette crise, très schématiquement résumé, tient en quelques phrases. On dispose, au départ, d'une représentation très restrictive du nombre. Celui-ci est encore « très près » de la numération empirique des objets ; c'est le nombre entier naturel. Dans le champ de réflexion, c'est-à-dire dans la pratique même des opérations mathématiques, « apparaît » un problème qu'on ne peut maîtriser à partir d'une conception aussi étroite du nombre : comment mesurer la diagonale d'un carré dont le côté est égal à l'unité (valeur : 1) ? Le « nombre » qui mesurera une telle diagonale n'existe pas dans l'ensemble des entiers naturels ; il y est « inassignable » (il n'y trouve pas de lieu d'existence). Le problème ainsi posé (ou « rencontré ») n'est pas résolu à l'intérieur d'une conception-référence initiale, et il faut faire « éclater » ce cadre. On découvre alors les nombres « irrationnels », les racines, dont on ne peut formuler l'existence qu'à travers un symbole ($\sqrt{2}$) puisque le nombre dont le carré est un comporte un nombre infini de décimales.

De cette crise, la **conception du nombre** sort élargie et transformée, acquérant une plus grande efficacité opératoire. On « créera » par la suite des nombres de plus en plus complexes, pour maîtriser des opérations de plus en plus élaborées.

Nous voyons à travers cet exemple que la démonstration mathématique ne peut avoir lieu qu'au sein d'une **théorie homogène**, où les données de base permettent d'intégrer et de maîtriser des problèmes définis. Le surgissement de problèmes nouveaux entraîne **un remaniement théorique de fond**, pour que la contradiction entre cadres anciens et questions nouvelles soit résolue, et qu'une démonstration, maniant de nouvelles entités mathématiques (abstractions), soit possible.

• Deuxième exemple : expérimentation et hypothèse explicative dans les sciences de la vie.

L'expérience de Francesco Redi sur la **théorie de la génération spontanée** constitue à plus d'un titre un exemple intéressant à rappeler. On sait les longs débats qui opposèrent, en biologie, les partisans de la génération spontanée et ceux de la « continuité vitale » (c'est-à-dire de l'existence de germes à l'origine de toute vie). Deux hypothèses explicatives s'opposèrent pendant longtemps. Sur la base de l'hypothèse de la « continuité vitale », Francesco Redi (savant

naturaliste italien, 1626-1694) fit l'expérience devenue célèbre : placer des morceaux de viande dans deux fioles, dont l'une était hermétiquement bouchée par une gaze très fine, ne laissant passer que l'air. Au bout de quelques jours, la fiole non bouchée se remplissait de vers, tandis que l'autre restait déserte. La cause génératrice arrêtée par la gaze n'était pas l'air, mais bien la mouche porteuse de germes. Cette expérience, reprise et perfectionnée successivement par Spallanzani et surtout Pasteur, permettait, par ses résultats, de battre en brèche la théorie de la génération spontanée. Mais pour qu'elle soit vraiment pertinente, il fallait qu'elle soit effectuée dans des conditions impliquant une maîtrise théorique réelle de toutes les données du problème (notamment pour que l'apparition d'organismes vivants puisse être réellement imputée, dans le montage expérimental, à un apport de germes). Comme le fait remarquer Jean Rostand (*Esquisse d'une histoire de la biologie*, pp. 160-161, coll. Idées, Gallimard) c'est à Pasteur qu'il revient d'avoir fait à ce sujet les expériences les plus incontestables, c'est-à-dire celles contre lesquelles aucune objection théorique ne peut être faite.

Ainsi, à travers cet exemple emprunté à l'histoire de la biologie, nous voyons ce que peut être l'**apport d'une preuve expérimentale à une théorie d'ensemble reposant sur une hypothèse explicative de départ.** L'abandon définitif de la théorie de la génération spontanée supposait à la fois une validité formelle et logique de la théorie de la continuité vitale et une confirmation donnée par l'expérimentation. Pasteur **prouvait** la fausseté de la théorie de la génération spontanée en « programmant » des expériences dont les paramètres étaient intégralement définis par la théorie de la continuité vitale (il faut un germe à l'origine de tout développement organique) et dont les résultats se révélaient parfaitement probants.

### *d) La portée d'une démonstration philosophique : de la cohérence des systèmes à l'emprise réelle des problématiques*

- La rigueur démonstrative et les thèses implicites.

S'il est vrai que l'exigence de rigueur, de cohérence formelle doit, au moins en droit, animer tout système philosophique, on peut faire une remarque : le corps de présupposés qui joue dans la construction philosophique le rôle de l'axiomatique de base n'est pas toujours explicite, outre qu'il détermine un mode de position de problèmes qui tend à se donner comme absolu et objectif.

La démonstration d'une proposition philosophique déterminée consistera, comme précédemment, à la réinsérer dans le système philosophique qui la rend possible, à expliciter les relations théoriques nécessaires qui la conditionnent. Cette explication peut d'ailleurs s'accomplir en deux étapes : mise en évidence des énoncés dont la proposition à démontrer est solidaire et tributaire ; formulation des présupposés communs à tous ces énoncés, et qui déterminent le fonctionnement conceptuel général de la théorie.

Chez beaucoup de philosophes, les thèses fondatrices du système sont implicites. Il faut alors les dégager, en amont des énoncés présents explicitement au sein du système.

Chez certains, elles se présentent, à un niveau déterminé, sous une forme qui se veut explicite.

**Spinoza**, par exemple, commence l'*Éthique* par une série de définitions et d'axiomes à partir desquels il édifie sa construction théorique « à la façon des géomètres » *(« more geometrico »)*. Et tout au long de l'*Éthique*, les démonstrations philosophiques consistent à expliquer une proposition donnée par d'autres propositions du système, celles-ci renvoyant en dernière instance aux thèses et définitions initiales. La déduction philosophique n'est pas foncièrement différente de la déduction logique (mathématique ou scientifique) ; la validité de tout système théorique est là encore tributaire de la validité des présupposés de départ, qui peuvent, par exemple limiter une approche, ou englober les énoncés contestables.

● La valeur des « prémisses » philosophiques : retour sur la notion de problématique.

L'évaluation d'une proposition implique donc, outre sa démonstration, à l'intérieur d'un système, la mise en évidence et l'étude de la problématique particulière qui détermine le fonctionnement de ce système, c'est-à-dire tout à la fois le mode de position des problèmes qui l'anime et les thèses fondamentales qui le façonnent. **Marx**, que nous avons déjà cité dans cette perspective, signale à propos de la philosophie idéaliste allemande (*L'Idéologie allemande*, première partie, Éditions Sociales) que c'est au niveau des présupposés d'une philosophie que se jouent le sens même et la portée de son système, et ceci indépendamment de la cohérence de sa construction, qui n'est qu'un aspect. Les prémisses sur la base desquelles se définit un système sont donc déterminantes. Ainsi, **Marx** oppose le « point de départ » idéaliste et le point de départ « matérialiste » :

« A l'encontre de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel que l'on monte ici. Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os ; non, on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réelle que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital (...). Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience. Dans la première façon de considérer les choses, on part de la conscience commune étant l'individu vivant ; dans la seconde façon, qui correspond à la vie réelle, on part des individus réels et vivants eux-mêmes et l'on considère la conscience uniquement comme *leur* conscience. Cette façon de considérer les choses n'est pas dépourvue de présuppositions. Elle part des *prémisses réelles* et ne les abandonne pas (...). Dès lors qu'est exposée la réalité, la philosophie cesse d'avoir un milieu où elle existe de façon autonome... » (**Marx et Engels**,

*L'Idéologie allemande*, première partie, Éditions Sociales, p. 51.)

La notion de problématique, déjà envisagée à plusieurs reprises dans l'ouvrage, se trouve ici spécifiée par rapport aux enjeux d'une démonstration qui est aussi élucidation critique dans la mesure où elle dégage en fin de compte les présupposés d'une système. L'évaluation de ces présupposés, de l'emprise réelle d'une problématique particulière sur le champ de réflexion qu'elle organise, relève des techniques de réflexion que nous avons illustrées plus haut (cf. troisième chapitre).

### *e) Bilan : le domaine d'application et les limites repérables de la démonstration*

● La démonstration s'effectue donc toujours, dans un premier temps, à l'intérieur d'une théorie, d'un système déterminé. Mais l'utilisation d'une référence pure et simple à un système particulier ne peut constituer à elle seule un substitut de démarche réflexive complète, spécifique, ajustée au sujet proposé. Il ne s'agit pas de « réciter » une théorie pour démontrer une des propositions qui la composent, mais de savoir repérer les implications et les présupposés d'une thèse qui peut être solidaire d'un système défini, ou n'est rattachée précisément à aucun système existant. Le tout est donc de savoir raisonner soi-même, tout en sachant apprécier la portée d'une démarche particulière. C'est ce que précisait en fait **Descartes** dans les termes suivants :

« Jamais, par exemple, nous ne deviendrons mathématiciens même en retenant par cœur toutes les démonstrations des autres, si notre esprit n'est pas capable à son tour de résoudre toute espèce de problème ; et nous ne serons jamais philosophes, si nous avons lu tous les raisonnements de Platon et d'Aristote, et qu'il nous est impossible de porter un jugement ferme sur une question donnée : en effet, nous paraîtrons avoir appris non des sciences, mais de l'histoire » (*Règles pour la direction de l'esprit*, III, Vrin).

● En ce qui concerne le **champ d'application** de la démonstration et de la preuve, nous savons depuis la critique kantienne de la métaphysique traditionnelle qu'aucune preuve véritable ne peut être apportée en dehors des conditions de la représentation sensible, puisqu'aucun objet n'est donné, hors de ces limites, à l'expérience humaine (Cf. *Critique de la Raison pure*, P.U.F., p. 372 et suivantes). Ainsi, il n'existe aucune preuve véritable de l'existence de Dieu ou de sa non-existence, contrairement à ce qu'affirmait l'entreprise scolastique ou même cartésienne d'une démonstration rationnelle. Si nous reprenons la distinction établie plus haut, nous dirons que cette entreprise met en place des **arguments**, non des preuves véritables. **Kant**, lorsqu'il commente par exemple la thèse « le monde a un commencement dans le temps et il est aussi limité dans l'espace », parle des « arguments » que mobilise la « preuve », ce qui revient déjà à en relativiser la portée :

« Dans ces *arguments* qui s'opposent les uns aux autres, je n'ai pas couru après l'illusion pour établir (comme on dit) une preuve d'avocat, preuve qui se sert à son avantage de l'imprudence de l'adversaire (...). J'aurais pu aussi prouver en apparence la thèse, en mettant en avant, suivant

l'habitude des dogmatiques, un concept vicieux de l'infinité d'une grandeur donnée. » (*Critique de la Raison pure*, P.U.F. p. 340).

(Pour un approfondissement de ces questions, les élèves et étudiants désireux d'en savoir plus peuvent travailler sur le texte même de la *Critique de la Raison pure*, Division intitulée « Dialectique transcendante », livre II, « Des raisonnements dialectiques de la raison pure » et plus précisément chapitre III, sections 3, 4, 5, 6, où Kant établit l'impossibilité des différents types de preuves de l'existence de Dieu. P.U.F. pp. 421-445.)

● En bref, la validité d'une démonstration philosophique doit toujours être confrontée aux illusions premières que le penseur peut entretenir, et qui engendrent des dogmatismes aux apparences rationnelles : qu'il s'agisse de l'illusion métaphysique du sujet connaissant qui, tout naturellement, prétend investir des objets qui dépassent son expérience (cf. la critique kantienne) ; qu'il s'agisse des illusions des hommes qui saisissent, inconsciemment, le monde à leur image et à celle de leur activité (cf. la critique spinoziste de l'anthropomorphisme et du finalisme) ; qu'il s'agisse enfin de l'illusion idéologique d'un individu qui en vient à fonder ses démonstrations sur l'indépendance fictive des idées coupées de leur contexte (cf. la critique marxiste de l'illusion idéologique) ; on retrouve dans tous les cas des « démonstrations » tout à fait relatives, car tributaires d'un effet d'optique.

● Quelques lectures utiles pour l'approfondissement.

— **Leibniz,** *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (Garnier-Flammarion, livre IV, chapitre II, pp. 318-330).
— **Descartes,** *Règles pour la direction de l'esprit* (Vrin).
— **Pascal,** *Opuscules, De l'esprit géométrique et de l'art de persuader* (surtout la Section 1, « De la méthode des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites », coll. La Pléiade, Gallimard, p. 575 et suivantes).
— **Claude Bernard,** *Introduction à la médecine expérimentale* (Première partie « Du raisonnement expérimental » chapitre I surtout les paragraphes 5 et 6 et chapitre II paragraphes 1, 7 et 8 surtout, Garnier-Flammarion).

## II L'exemple et ses fonctions possibles

L'exemple ne peut en aucun cas tenir lieu de preuve, de démonstration. La multiplication des exemples allant dans le même sens (c'est-à-dire confirmant la même thèse) relève beaucoup plus d'une technique de persuasion que d'un technique de conviction. On veut emporter l'assentiment tout en faisant l'économie d'une démonstration rationnelle, et beaucoup de candidats cèdent à l'illusion selon laquelle la multiplication des exemples peut tenir lieu de

raisonnement. Comme le faisait remarquer **Socrate** (déjà cité) le fait de mentionner une série de beaux objets ne peut tenir lieu de démonstration véritable permettant de définir le **concept du beau**. Nous reviendrons donc rapidement sur ce que peut être la fonction réelle de l'exemple au sein de la dissertation philosophique.

## 1 — Le contenu de l'exemple : le cas particulier et la référence au vécu

Ce qu'on mobilise généralement dans l'exemple, c'est la référence à un fait concret, vécu ou rapporté, et dans lequel on voit l'illustration privilégiée de ce qu'on cherche à démontrer. Implicitement, le cas particulier ou la référence vécue se voit conférer une valeur générale, qui assure justement son « exemplarité ». Le paradoxe de l'exemple est qu'il semble interrompre, par sa présence même, le raisonnement discursif et abstrait de l'analyse intellectuelle, pour faire intervenir le pur registre des faits, alors qu'il recouvre un raisonnement implicite (puisqu'il donne au fait mentionné une portée générale). Ce raisonnement implicite (que nous caractériserons plus loin comme induction) n'est en fait qu'une pure et simple affirmation, qu'il conviendrait de justifier. Rien n'assure en effet que le fait de vivre un événement, ou d'en détenir un récit descriptif, en facilite la compréhension. De même, la mobilisation de plusieurs cas concrets ne peut valoir comme argumentation si l'on ne s'interroge pas sur leur caractère représentatif (cf. p. 227 la critique de l'induction).

## 2 — La fonction possible de l'exemple

L'exemple n'est pas en lui-même un raisonnement ; il ne peut tenir sa valeur que d'une argumentation préliminaire, dont il constituera tout au plus une **illustration**, une représentation concrète commode. **On mobilise un exemple pour « renforcer » les effets d'une démonstration rationnelle, non pour la remplacer.** Il faut ici comme ailleurs se garder de l'empirisme du fait qui parlerait de lui-même, porterait en lui-même sa propre intelligibilité. Par ailleurs, construire une explication ou une démonstration sur un aspect trop partiel, trop particulier, revient à limiter d'emblée la signification et la portée de ce qu'on cherche à établir. De même que toute démarche scientifique s'efforce de caractériser un phénomène dans sa généralité (et non pas dans telle ou telle modalité particulière) de même l'argumentation philosophique ne peut identifier un vécu particulier ou des exemples singuliers au champ de réflexion d'un problème défini. Pensons, à propos du rapport entre le général et le particulier dans la démarche scientifique, au fameux texte de **Carnot** sur la thermodynamique :

« Le phénomène de la production du mouvement par la chaleur n'a pas été considéré sous un point de vue assez général. On

l'a considéré seulement dans des machines dont la nature et le mode d'action ne lui permettaient pas de prendre toute l'étendue dont il est susceptible. Dans de pareilles machines le phénomène se trouve en quelque sorte tronqué, incomplet, il devient difficile de reconnaître ses principes et d'étudier ses lois. »

(Carnot, *Réflexions sur la puissance motrice du feu et sur les machines propres à développer cette puissance*... Paris, 1824, pp. 8 et 9.)

On accordera donc à **l'exemple** la valeur d'une illustration, voire d'une confirmation, à situer logiquement en aval d'une analyse conceptuelle. Le « raisonnement » sur un exemple donné ne pourra être admis que s'il incorpore dans sa démarche une évaluation critique du **statut** de l'exemple, c'est-à-dire de son caractère plus ou moins représentatif d'une loi générale.

L'utilisation polémique de l'exemple et du contre-exemple peut permettre, comme dans le cas de l'aporie, la relativisation d'un mode de représentation empirique, non critique. (On relèvera par exemple les fréquentes oppositions existant entre les proverbes d'une même culture : « A père avare fils progigue » et « Tel père, tel fils ».) Le seul fait que l'on puisse trouver un « contre-exemple » correspondant à un exemple donné invite à réfléchir sur le statut et la portée réelle de l'exemple, et à problématiser la valeur démonstrative qu'on lui donne trop souvent.

## 3 — Les mauvais usages de l'exemple

On en citera trois, qui sont très fréquents dans les copies.

### *a) L'exemple, comme base de raisonnement : l'induction empirique*

Les raisonnements qui consistent à énoncer une loi générale à partir de l'observation de plusieurs cas particuliers similaires ne sont que des caricatures de l'induction scientifique. D'une part, ils s'en tiennent le plus souvent à une approche descriptive et superficielle ; d'autre part ils tendent à confondre dans un même processus d'abstraction ce qui est commun à plusieurs faits et ce qui est essentiel dans ces déterminations communes (on généralise ce qui se répète, sans analyser la nature même de cette « répétition », et se demander notamment si elle tient à un caractère essentiel du phénomène).

EXEMPLE d'induction non critique :

« Il y a toujours eu des injustices ; il y en aura toujours » (pose-t-on dans un tel jugement le problème central de la **permanence des causes de l'injustice ?**). L'**induction sceptique** (« autant de têtes autant d'avis ») tend elle aussi à saisir les contradictions apparentes entre les opinions successivement en vogue pour finalement les renvoyer dos à dos et énoncer qu'aucune n'a plus de valeur qu'une autre. On relira **Montaigne** (*Essais*, Livre II, chapitre XII)

parlant de la relativité des valeurs morales (« Quelle bonté est-ce que je voyais hier en crédit, et demain plus, et que le trait d'une rivière fait crime ? Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ? », coll. La Pléiade, Gallimard, p. 563) ; et de la relativité des principes explicatifs (« le ciel et les étoiles ont branlé trois mille ans ; tout le monde l'avait ainsi cru, jusqu'à ce qu'il y a environ 1 800 ans que quelqu'un s'avisa de maintenir que c'était la terre qui se mouvait, et de notre temps Copernicus a si bien fondé cette doctrine qu'il s'en sert très règlement à toutes les conséquences astrologiennes... Avant que les principes qu'Aristote a introduits de « matière », « forme » et « privation » fussent en crédit, d'autres principes contentaient la raison humaine... Quelles lettres ont ceux-ci, quel privilège particulier que le cours de notre invention s'arrête à eux ? »).

L'induction sceptique fonctionne ici par une homogénéisation des théories explicatives ou des valeurs morales au niveau de leur relativité historique. Une analyse génétique, au contraire, rendant compte du mode de production des théories et des valeurs, permettrait de dépasser le scepticisme en rendant compte de la spécificité de chaque exemple, au lieu de le « noyer » dans une généralisation superficielle, purement descriptive. Géocentrisme et héliocentrisme ne sont pas des théories équivalentes, comparables. Le géocentrisme, dans sa formation, renvoie plutôt, aux apparences perceptives que l'homme tend à absolutiser (genèse empirique). L'héliocentrisme résulte au contraire d'une réévaluation critique de l'apparence. Il constitue une hypothèse explicative que l'on peut soumettre au calcul, à l'observation rationnelle, et finalement, à l'épreuve des faits saisis objectivement.

#### *b) L'exemple substitut de démonstration réelle*

On ne peut « se retrancher derrière les faits » comme on l'entend dire si souvent. Le fait, comme réalité analysable, n'est pas à lui-même sa propre explication. Il est, rationnellement, muet. Et le « laisser parler », c'est donner l'illusion qu'une simple description pourrait constituer une explication (depuis longtemps, les historiens savent que raconter n'est pas expliquer, et que l'histoire scientifique n'a rien à voir avec l'histoire événementielle). L'exemple ne doit donc pas être utilisé **sans appareil démonstratif préalable, sans démarche critique** permettant d'en préciser les conditions de fonctionnement théorique. (Trop de copies d'examen et de concours cèdent à ce mirage de l'exemple qui aurait une valeur en soi.)

#### *c) Le ressassement anecdotique*

Diversifier les exemples, les multiplier, n'a pas plus de valeur. (On oublie le propre de la démarche philosophique, pour se perdre dans l'anecdote.)

## 4 — Les conditions critiques d'une bonne utilisation de l'exemple

Nous l'avons dit, avant d'insérer un exemple dans une argumentation d'ensemble, il faut définir ses conditions d'intervention par l'analyse théorique elle-même. Le problème central est en fait celui du caractère significatif de l'exemple cité. Est-il vraiment représentatif d'une loi générale, d'un ensemble caractérisable par les mêmes propriétés que lui ? Autorise-t-il de ce fait le raisonnement qu'il semble cautionner ? Ou n'est-il au contraire qu'une exception, un cas singulier dont aucune généralisation ne peut se justifier ? Telles sont les questions qu'il faut se poser.

Le raisonnement statistique, utilisé depuis longtemps dans les sciences sociales et dans les sciences de la nature, montre qu'une loi peut fort bien se vérifier pour un très grand nombre de cas, sans pour autant être démentie par les quelques cas qui semblent y échapper. Les « contre-exemples » de la loi statistique ne sont dès lors aucunement recevables : ils ne sont pas pertinents.

EXEMPLE illustrant ces remarques :

C'est une réalité bien connue des sociologues qu'une ségrégation sociale et culturelle de fait s'exerce à l'Université. Les conséquences de cette ségrégation (aisément explicable par les inégalités sociales, culturelles, et linguistiques des milieux d'origine des étudiants) se traduisent par une loi statistique formulable de la façon suivante : les chances de réussite universitaire sont proportionnelles au niveau socio-culturel d'origine (cf. Bourdieu et Passeron, *Les héritiers*, p. 23, Éditions de Minuit : « Définissant des chances, des conditions de vie ou de travail tout à fait différents, l'origine sociale est, de tous les déterminants, le seul qui étende son influence à tous les domaines et à tous les niveaux de l'expérience des étudiants, et en premier lieu aux conditions d'existence »). Cette loi statistique a été évaluée dans la Revue du Ministère de l'Éducation Nationale (« Études et Documents » n° 16-1970) de la façon suivante :

— les ouvriers, qui constituaient en 1970, 37,7 % de la population active, ne fournissaient que 12,6 % de la population étudiante ;

— Les professions libérales et cadres supérieurs, qui constituaient 4,8 % de la population active, fournissaient 32,8 % de la population étudiante.

Il ressort de ces chiffres que si l'on donne l'indice de représentation 100 aux professions libérales et cadres supérieurs, on aura le chiffre 5 pour les ouvriers. On comprend aisément que les quelques cas qui se situent à l'intérieur de l'indice 5 ne peuvent servir d'exemples pour contester la loi statistique indiquée (« un tel fils de manœuvre est devenu grand chirurgien »... « Vous voyez bien que la réussite ne dépend pas du milieu d'origine »).

# III L'utilisation des oppositions conceptuelles

La recherche des liens conceptuels qui, au sein d'une théorie philosophique, définissent et déterminent la place et le rôle d'une notion ou d'une idée, est souvent facilitée par le repérage et la formulation méthodique de couples conceptuels implicites, où un terme ne fonctionne qu'en s'opposant à l'autre.

Nous en avons déjà vu des exemples, au chapitre précédent, avec certaines notions qui impliquent, dans leur fonctionnement même, une notion référence à laquelle elles s'opposent. Ainsi, l'idée même d'**aliénation** implique l'existence d'un mode d'être non aliéné par rapport auquel on définit l'aliénation. De même, la notion d'**illusion** implique, pour être repérée comme telle, l'existence d'un lieu philosophique ou critique d'où elle puisse être perçue comme illusion ; elle engage donc toute une série d'oppositions conceptuelles entre les unités de sens qui servent à caractériser l'illusion, et celles qui s'appliquent au lieu critique d'où l'illusion peut être saisie comme illusion.

Prenons deux exemples de sujets de dissertation, dont le premier a été souvent cité dans notre ouvrage.

## 1 — Premier exemple

Sujet : **« L'éducation est-elle une dénaturation ? »**

La notion référence est ici celle de **naturel**, dont on peut préciser les aspects en l'opposant méthodiquement à la notion dont elle se différencie : celle de **culturel**. Esquissons un recensement des traits qui s'opposent terme à terme, précisant ainsi le sens de cette dichotomie conceptuelle du naturel et du culturel.

| | | |
|---|---|---|
| — le **naturel** s'oppose | au | **culturel ;** |
| — l'**inné** | à | l'**acquis** ; |
| — l'**immédiat** | au | **produit** ; |
| — le **spontané** | à | l'**organisé** ; |
| — [le **spontané** | au | **contrôlé, réglé** ;] |
| — le **permanent** | à | l'**historique** ; |
| — le **brut** | au | **transformé** ; |
| etc. | | |

## 2 — Deuxième exemple

Sujet : **« L'évidence n'est-elle qu'un préjugé ? »**

Il s'agit de savoir ici, en fait, si l'on peut caractériser de façon totalement négative l'évidence, en l'assimilant au préjugé. La mise en évidence des principaux traits du préjugé est donc importante, puisqu'elle précisera les modalités éventuelles de l'identification évidence/préjugé.

A quoi donc s'oppose le préjugé ?

— en tant que **pseudo-connaissance**, à la **connaissance vérifiée** ;
— en tant qu'**opinion non critique**, au **jugement fondé** ;
— en tant qu'**affirmation a priori**, à la **conclusion démontrée** ;
— en tant qu'**idée préconçue**, à la **thèse argumentée** ; etc.

## *EXERCICE*

Identifiez les principales oppositions conceptuelles du texte suivant, puis essayez d'en dresser un tableau systématique :

« Partout où la règle se manifeste, nous savons avec certitude être à l'étage de la culture. Symétriquement, il est aisé de reconnaître dans l'universel le critère de la nature. Car ce qui est constant chez tous les hommes échappe nécessairement au domaine des coutumes, des techniques et des institutions par lesquelles leurs groupes se différencient et s'opposent. A défaut d'analyse réelle, le double critère de la norme et de l'universalité apporte le principe d'une analyse idéale, qui peut permettre — au moins dans certains cas et dans certaines limites — d'isoler les éléments naturels des éléments culturels qui interviennent dans les synthèses de l'ordre le plus complexe. Posons donc que tout ce qui est universel, chez l'homme, relève de l'ordre de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier. »

(Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Éditions Mouton, p. 9-10.)

## IV L'analogie et la comparaison

Nous ne reviendrons pas en détail sur cet aspect des techniques de réflexion, que nous avons déjà abordé dans la 2e partie de ce chapitre.

Rappelons cependant, car c'est l'essentiel du point de vue des techniques d'argumentation, que nous avons distingué **deux types d'analogie**.

### 1 — L'analogie entre deux domaines

Il s'agit de l'analogie de deux domaines dont on identifie, à un degré plus ou moins poussé d'analyse interne, une **similitude de structure.** Si l'on pense pouvoir établir une telle analogie, il faut le montrer par une caractérisation précise de ce qui peut rapprocher les deux domaines. (Cf. par exemple, la **comparaison,** fréquente chez les théoriciens de la politique ou les philosophes, **de la collectivité sociale avec un organisme.**)

### 2 — L'analogie de deux méthodes appliquées à deux domaines différents

Il convient alors de préciser à quel niveau de généralité ou au contraire de spécification fonctionne une telle analogie. Prenons une **analogie** fréquente aujourd'hui **entre le décryptage marxiste de l'illusion idéologique** et **l'explication freudienne des illusions de la conscience.** Tous deux rejettent les illusions qu'un individu ou une époque peuvent se faire sur eux-mêmes en s'en tenant à ce qui affleure à la conscience, à ce qui est apparent ; tous deux cherchent à expliciter la cause absente pour la conscience, mais efficace, — qui se dissimule sous le discours quotidien de l'idéologie ou de la « bonne conscience » ; tous deux refusent une intervention qui s'en tiendrait aux effets (symptômes, injustices vécues) et ne chercherait pas à élucider la cause productrice (conflit psychique, contradictions sociales, etc.). Jusqu'à quel point une telle analogie est-elle valable ? La spécificité différentielle des domaines n'implique-t-elle pas un traitement particulier au niveau des méthodes ? (on pensera par exemple aux propos de **Durkheim** définissant l'objet de la sociologie, et refusant de l'assimiler à une psychologie généralisée, collective, dans la mesure où le **fait social,** irréductible à une simple **addition** d'individus, comporte sa spécificité.) En tout état de cause, si une analogie peut être féconde, elle doit toujours être utilisée avec prudence, et à l'intérieur de limites rigoureuses de validité au-delà desquelles elle devient abusive et illicite.

## V Le développement à caractère historique

### 1 — Nature de la référence historique

Nous avons vu, à diverses reprises, que le renvoi au contexte historique pouvait avoir une valeur explicative, notamment en ce qui concerne la production d'une configuration mentale collective, ou d'une idéologie particulière. Mais ce renvoi ne doit pas être pratiqué

de façon mécaniste et simpliste. Une totalité historique (par exemple une formation sociale donnée saisie sous tous ses aspects co-présents dans le même temps) est toujours complexe, c'est-à-dire qu'elle se définit comme un agencement structuré de plusieurs domaines ou instances qui, tout en se déterminant réciproquement, possèdent une autonomie relative. Ainsi, il peut y avoir des **décalages** entre la sphère des représentations idéologiques et la réalité des rapports sociaux (cf. l'analyse que fait **Marx** de la critique philosophique allemande, profondément marquée par la philosophie politique et la révolution françaises, alors que l'Allemagne n'est pas encore vraiment sortie de la féodalité. *L'Idéologie allemande*, partie I). La référence historique doit toujours tenir compte d'une conception qui ne soit pas mécaniste, mais dialectique, du réel. Les représentations collectives ne sont donc pas de purs et simples reflets (images de miroirs) de la réalité matérielle, qu'elles expriment à leur manière.

Pensons à ce qu'écrit **Engels** de l'idéologie :

« Chaque idéologie, une fois constituée, se développe sur la base des éléments de représentation donnés et continue à les élaborer ; sinon, elle ne serait pas une idéologie, c'est-à-dire le fait de s'occuper d'idées comme d'entités autonomes, se développant de façon indépendante et uniquement soumises à leurs propres lois » (*Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Éditions Sociales, p. 56).

## 2 — L'intelligibilité historique

Une simple narration événementielle ne peut tenir lieu d'explication historique. Les événements eux-mêmes sont des effets. Ils ne peuvent fonder rationnellement, alors qu'ils demandent à être fondés, c'est-à-dire saisis comme produits d'une cause à définir.

C'est toujours un processus historique d'ensemble, ou une conjoncture déterminée, que l'on invoquera au titre de l'explication, et non tel ou tel fait ou groupe de faits isolés, dont l'interprétation serait arbitraire car sélective (ne pouvant donc rendre compte de certaines choses qui peuvent la contredire).

## 3 — Deux exemples de périodisation utiles

**Auguste Comte** distingue, dans sa fameuse loi des trois états, le stade théologique, le stade métaphysique et le stade positif, tous trois marqués par la prédominance d'un type particulier de représentation et d'explication du monde. (Puissances surnaturelles pour le stade théologique ; abstractions personnifiées pour le stade métaphysique ; connexions nécessaires et internes des phénomènes pour le stade positif.)

Pour approfondir cette analyse, on pourra travailler sur un texte célèbre, et classique : la 1[re] leçon du *Cours de philosophie positive*, où la loi des trois états est exposée et commentée.

**Marx et Engels**, dans le *Manifeste du parti communiste* (Éditions Sociales, « classiques du marxisme ») proposent une périodisation de l'histoire humaine selon les différents modes de production et les types de rapports sociaux qui leur correspondent (cf. *Manifeste*, première partie) : société antique esclavagiste, société féodale, société bourgeoise, et société socialiste à venir, issue des contradictions de la société capitaliste. On se reportera au texte pour approfondir cette périodisation, ainsi qu'à la première partie de *L'Idéologie allemande* et au texte d'**Engels** déjà cité : *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*.

## VI La réfutation et la critique

Nous avons déjà eu l'occasion d'indiquer de quelle manière il est possible d'évaluer une opinion ou un point de vue, d'en apprécier la validité et la portée. Pour préciser de façon spécifique les techniques de la réfutation et de la critique, il nous paraît donc utile de renvoyer à trois moments de l'ouvrage, dont la lecture suivie pourra être instructive :

- Troisième chapitre ;
- Quatrième chapitre ;
- Cinquième chapitre.

La **réfutation d'une thèse** déterminée sera conçue à partir de tout ce qui a été dit de la démonstration : réfuter une thèse, c'est montrer son incompatibilité avec d'autres propositions qui forment le système philosophique au sein duquel elle est énoncée. Mettre en évidence une contradiction, un défaut de cohérence, est la forme la plus directe de réfutation. On relira donc ce qui a été développé plus haut sur le **statut de la démonstration**.

La **critique**, rappelons-le, ne se réduit pas toujours à un jugement de valeur négatif. L'évaluation des implications d'une thèse ou d'une approche déterminée, la mise en évidence des présupposés d'une problématique, constituent les aspects fondamentaux de la critique philosophique, indépendamment de la réfutation.

# DÉVELOPPER SA CULTURE PHILOSOPHIQUE

Les techniques de réflexion, d'argumentation, d'analyse, développées dans notre ouvrage doivent être utilisées de façon dynamique et pour cela associées à des « mises en perspective » de références ou de connaissances philosophiques. Nous souhaitons, par les indications et suggestions qui vont suivre, inviter le lecteur à un effort de recherche et de réflexion personnelles, propre à « réinvestir » les acquis philosophiques dans la perspective d'une exploitation méthodique et créatrice le jour du concours ou de l'examen.

## I Quelques grandes problématiques à identifier et à étudier

Nous avons largement défini et illustré la notion souvent mal comprise de problématique. La connaissance de quelques grandes problématiques philosophiques (qui ne coïncident pas forcément avec des « systèmes » déterminés) incitera le lecteur à approfondir la maîtrise de cette notion, à la rendre opératoire et féconde dans la réalisation de la dissertation. Les suggestions qui suivent sont à la fois des indications de lecture et des axes de recherche. On s'efforcera de « structurer » les lectures suggérées en dégageant, selon les indications de méthode données au deuxième chapitre et au cinquième chapitre, les problématiques désignées dans chacune des rubriques.

### 1 — La problématique de la création

#### *a) Quelques éléments de réflexion*

L'existence du monde réel est référée à l'idée d'un commencement absolu, marqué par un acte créateur dont l'auteur possède des attributs opposés à ceux de l'être humain, créature finie, limitée, et mortelle. La vie humaine comme aventure temporelle, relativisée au regard de l'éternel. Thèmes de la transcendance, de l'intelligibilité relative des choses créées, du libre arbitre humain.

#### *b) Quelques propositions de lecture*

**Saint Augustin,** *Confessions*, Garnier-Flammarion.
**Descartes,** *Méditations métaphysiques*, Garnier.
**Leibniz,** *Discours de métaphysique*, Vrin.

## 2 — La problématique sceptique

### *a) Quelques éléments de réflexion*

La diversité et la mouvance des valeurs morales, des institutions, des théories explicatives. La théorisation de cette diversité et l'agnosticisme (affirmation de l'impossibilité de connaitre).

### *b) Propositions de lecture*

**Montaigne,** *Essais* (surtout le livre II, Apologie de Raymond Sebond).

## 3 — Les problématiques tragiques

### *a) Quelques éléments de réflexion*

La relativisation du statut de l'homme dans l'univers (voir la fin du géocentrisme). La dévalorisation de toute prétention humaine à créer de l'absolu. La thématique des deux infinis. Les conduites de fuite de l'homme (divertissement). La mort et la finitude (textes de **Pascal**).

La conscience tragique et l'infini cosmique ; la finitude des formes, des organisations, des individus ; la création tragique comme union d'un principe de démesure et d'un principe d'ordre ou d'équilibre (symbolisés par Dionysos et Apollon).

La critique de la raison socratique et le retour aux philosophies du devenir **(Héraclite)** contemporaines des premiers grands tragiques grecs **(Eschyle)**.

### *b) Propositions de lecture*

**Pascal,** *Pensées,* Édition Brunschvicg.
**Schopenhauer,** *Le monde comme volonté et comme représentation* (surtout partie IV), P.U.F.
**Nietzsche,** *La naissance de la tragédie,* coll. Idées, Gallimard.
**Nietzsche,** *Ainsi parlait Zarathoustra,* Livre de poche.

## 4 — Une problématique matérialiste

### *a) Quelques éléments de réflexion : questions pour la recherche*

De quelle manière peut-on poser la question du rapport de la pensée à l'être ? Quel est le point de départ de toute entreprise à visée explicative ? Existe-t-il une nature humaine prédéfinie, ou au contraire l'histoire a-t-elle un rôle constitutif et, les conditions

d'existence ne cessant de changer, il n'y a que **des** hommes, différents, et socialement définis ? Dans quelle mesure les représentations que les hommes se font à un moment donné de leur histoire traduisent-elles leurs conditions concrètes d'existence ?

#### *b) Propositions de lecture*

**Engels,** *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (surtout les parties II et IV), Éditions Sociales.
**Marx**, *L'idéologie allemande* (première partie), Éditions Sociales.

## 5 — La problématique évolutionniste

#### *a) Quelques éléments de réflexion*

L'approche des formes de représentation collectives à partir d'un point de vue récurrent : la caractérisation des modes de représentation théologique, métaphysique, positif.

Les implications d'une périodisation distinguant des « étapes de l'esprit humain ».

#### *b) Propositions de lecture*

**Auguste Comte,** *Cours de philosophie positive* (1^re^ et 2^e^ leçons).
**Auguste Comte,** *Discours sur l'esprit positif.*

## 6 — La problématique critique (ou « criticiste »)

#### *a) Quelques éléments de réflexion*

La redéfinition du problème de la connaissance.

La révolution copernicienne et l'édude du sujet percevant (le géocentrisme comme illusion d'optique).

Les conditions de possibilité de la connaissance.

La faillite de la métaphysique traditionnelle et les causes des antinomies dogmatiques.

Les rapports entre le transcendantal et l'expérience.

#### *b) Propositions de lecture*

**Kant,** *Critique de la Raison pure* (Préface), P.U.F.
**Kant,** *Prolégomènes à toute métaphysique future*, Vrin.

## II Quelques lectures philosophiques présentées en liaison avec des points de vue à valeur générale

• La problématisation d'une opinion préconstituée :

**Platon,** *Gorgias,* Garnier-Flammarion.

• La possibilité d'un progrès dans les Sciences de la nature :

**Pascal,** *Préface pour un traité sur le vide,* coll. La Pléiade, Gallimard.

• Les principes d'une analyse critique des textes :

**Spinoza,** *Traité théologico-politique* (Chapitre VII « De l'interprétation de l'écriture »), Garnier-Flammarion.

• Démystification de la tradition et critique de l'idéalisation morale des usages :

**Pascal,** *Pensées* 294 et suivantes, Édition Brunschvicg.

• Un exemple d'analyse historique à portée critique :

**Marx,** *Introduction à la critique de l'économie politique* (tout le début), Éditions Sociales.

• L'objectivité scientifique et la critique des données immédiates :

**Bachelard,** *Psychanalyse du feu,* Coll. Idées, Gallimard.
**Bachelard,** *La formation de l'Esprit scientifique* (surtout les premiers chapitres), Vrin.

• La genèse d'une forme d'illusion (l'illusion finaliste) :

**Spinoza,** *Éthique* (Livre I. Appendice), Garnier-Flammarion.

• Les résistances rencontrées par l'analyse scientifique :

**Freud,** « Une difficulté de la psychanalyse », *Essais de psychanalyse appliquée,* coll. Idées, Gallimard.

## III Quelques références articulées sur des thèmes

La mise en œuvre des connaissances philosophiques suppose, comme nous l'avons déjà indiqué, une association dynamique entre les analyses « rencontrées » dans les théories philosophiques et les thèmes de réflexion généralement proposés à travers les sujets. Il peut être utile d'effectuer des « montages » de textes permettant d'ordonner et de confronter, à propos d'une thématique particulière, les références philosophiques mobilisables. (Plusieurs recueils « théma-

tiques » de textes sont déjà conçus d'après cette idée). Nous proposons ici trois exemples, choisis parmi beaucoup d'autres possibles, de montage thématique facilitant la « fixation » des connaissances philosophiques, et leur utilisation ultérieure.

## 1 — Premier thème : individu et société

Quelques lectures utiles :

**Aristote,** *Politique* (Livre I).

La société, c'est-à-dire la cité, est « par nature » antérieure à l'individu, comme « le tout » qui précède la partie. Formulation d'un modèle organique de la société : l'individu est comme un **membre** du tout qui est organisme. **Aristote** le compare à une main, qui séparée de l'organisme, serait « morte ».

**Rousseau,** *Discours sur l'origine de l'inégalité,* et premier livre du *Du Contrat social.*

L'individu, originellement, est supposé isolé dans la fiction théorique que présente **Rousseau** (cf. l'état de dispersion originelle). La société, d'abord intermittente (début de la deuxième partie du « Discours »), devient continue par la volonté commune de ses membres. Le Contrat, constitutif du « corps politique », implique donc l'existence de deux individus, distincts et juridiquement égaux, instaurant par une libre décision la relation sociale et, à travers elle, le corps politique. C'est donc ici une théorie artificialiste, qui rejoint l'idée grecque du *« nomos »* (convention), que **Rousseau** développe ( ≠ théorie naturaliste). La relation-type de l'intégration sociale est celle de l'association (modèle juridique et individualiste) avant le contrat ; elle devient celle de l'intégration organique après la « première convention fondatrice » (notion de « corps politique »).

**Marx,** *Introduction à la critique de l'économie politique* (texte de 1857), Éditions Sociales.

Critique des conceptions qui dissocient l'individu de la relation sociale et le représentent comme originellement isolé (fiction de la « robinsonnade »). Caractère premier de la relation sociale.

## 2 — Deuxième thème : l'autorité

Quelques auteurs utiles :

**Bossuet,** *Politique tirée de l'Écriture Sainte.*
**Spinoza,** *Traité des autorités théologique et politique.*
**Machiavel,** *Le Prince* (chapitres 15 à 23 et surtout 18).
**Rousseau,** *Du Contrat social* (livre I surtout).

Quelques axes de recherche et de lecture :

- le modèle paternaliste et vertical de l'autorité.

• le commandement : **Bossuet**, théoricien de la monarchie absolue et de l'autorité naturelle ;

• la critique du modèle paternaliste de l'autorité : **Rousseau,** *Du Contrat social*, Livre I (chapitres 2 à 5). Il n'existe pas d'autorité naturelle. D'où la nécessité de remonter à une première convention (cf. aussi « Du pacte social », chapitre 6) ;

• la loi comme rapport nécessaire (la transformation de l'idée psychologique de commandement en règle résultant de la connaissance) : **Spinoza,** *Traité des autorités théologique et politique* ; **Montesquieu,** *L'esprit des lois* : « les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses » (I, chapitre 1, Éditions du Seuil p. 530 « L'intégrale ») ;

• la logique de l'autorité politique (le prince doit savoir être tour à tout lion et renard) : *Le Prince* de **Machiavel**, chapitre 18.

## 3 — Troisième thème : la liberté et le libre arbitre

Quelques lectures utiles :

**Épictète,** *Entretiens* (Livre IV « De la liberté »), Gallimard, La Pléiade « Les Stoïciens » pp. 1040 à 1060.

Affirmation stoïcienne du libre arbitre de la volonté. Cf. l'affirmation « Rien ne peut contraindre notre volonté ».

**Descartes,** *Méditations métaphysiques* (IV).

Exposé classique de la théorie du libre arbitre comme indépendante de la volonté et de l'entendement. (Cf. aussi Troisièmes réponses aux objections : « la volonté et la liberté ne sont qu'une seule et même chose ».)

**Spinoza,** *Éthique* (livre I) (« entendement et volonté sont une seule et même chose »). Cf. aussi *Lettre à Schuller.*

Critique du libre arbitre cartésien.

**Kant,** *Critique de la Raison pure* (Dialectique transcendantale, Troisième antinomie.), P.U.F. p. 348 et suivantes.

Critique de toutes les tentatives de démonstration de la liberté, ou du déterminisme absolu.

**Engels,** *AntiDuhring*, Éditions sociales (pages 146 et suivantes).

**Engels** commente **Hegel** et sa redéfinition des rapports entre nécessité et liberté. La liberté non comme donnée mais comme conquête.

# IV L'articulation des références philosophiques et des références scientifiques

## 1 — Statuts respectifs des deux références

Une véritable analyse réflexive, soucieuse de rigueur, ne peut mettre sur le même plan des références de nature différente. Prétendre invalider une philosophie à partir d'énoncés scientifiques est quelquefois bien vain : réflexion sur les fondements, la philosophie ne « concurrence » pas la science. Elle peut en recevoir des « informations », mais qu'il convient toujours de resituer dans une démarche problématisée. Les révolutions scientifiques elle-mêmes mettent souvent en jeu des bouleversements philosophiques, comme le montre **A. Koyré** dans ses *Études Galiléennes.* (Éditions Hermann).

## 2 — Un exemple d'articulation problématisée de plusieurs types de références : la crise de pensée de la Renaissance

Il s'agit d'organiser plusieurs approches convergentes, et complémentaires, d'un remaniement marquant, et historiquement déterminé, des structures mentales propres à une culture. Les débuts de la Renaissance sont à cet égard très riches à étudier :

- La crise épistémologique et le bouleversement de la cosmologie traditionnelle : Galilée et la fin du géocentrisme (cf. **A. Koyré,** *Du monde clos à l'univers infini*, coll. Idées, Gallimard).

- Les remaniements philosophiques : les deux « postérités » de la crise :

— la réactivation de la tradition sceptique **(Montaigne-Pascal)** ;

— la naissance d'un projet pour la maîtrise de la nature **(Bacon** et **Descartes)**.

- La crise religieuse : la Réforme. La guerre des paysans et la radicalisation sociale du projet millénariste.

Lire **Engels,** *La guerre des paysans,* livre consacré surtout à la première forme d'« utopie militante ». **Thomas Munzer** et les courants anabaptistes (cf. *La guerre des paysans,* Éditions Sociales).

- La naissance d'une nouvelle figure culturelle : la Raison.

Le changement de statut de la folie (Cf. **Foucault,** *Histoire de la folie à l'âge classique,* édition abrégée 10-18.)

- La naissance d'une nouvelle esthétique : l'introduction de la perspective et la « mathématisation » de la composition picturale (cf. **Francastel**, *Peinture et société,* coll. Idées, Gallimard).

# LA MISE EN ŒUVRE DES CONNAISSANCES

## I Exemple : rédaction d'une dissertation

Sujet : **« Si la sagesse est un idéal périmé, comment définir la philosophie ? »**

*CORRIGÉ*

***DISSERTATION ENTIÈREMENT RÉGIGÉE***

***Introduction***

Idéal traditionnel de la philosophie, la recherche de la sagesse semble aujourd'hui récusée, quand elle n'est pas tournée en dérision. Au nom des « temps qui changent », de la vie « qui n'est plus la même », on lui conteste sa raison d'être, on lui dénie toute actualité. Le seul mot de sagesse en fait sourire beaucoup, qui le déclarent anachronique sans trop savoir ce qu'il recouvre en fait. Hâtivement identifié au culte de l'austérité, au « désengagement » de ceux qu'intéresserait la seule pensée spéculative, il ne fait guère recette — et semble condamné par tout un mode de vie que l'idéologie de la « modernité » exalte jusque dans les habitudes mentales de chacun. Le rejet de la sagesse — et de la philosophie, qui en semble solidaire — marque sans doute l'efficacité de multiples conditionnements inconscients, dont les effets inaperçus sont relayés par toute une idéologie scientiste et technocratique : au nom de la diversification et du progrès des sciences, qui désormais se suffiraient à elles-mêmes, est suggérée l'idée de la vanité de toute préoccupation philosophique. Les tragédies mêmes du monde moderne (guerres, fascisme, atteintes aux droits de l'homme) sont invoquées comme « preuves » de la faillite de tout un humanisme philosophique, par une étrange confusion où l'on croit pouvoir invalider un idéal en recensant les faits qui attestent la difficulté de sa réalisation, mais confirment *a contrario* sa raison d'être et sa nécessité. Il y a lieu de s'interroger sur de telles opinions, dont l'effet n'est pas négligeable, par exemple, dans la conception que l'on peut se faire des plans d'éducation. Si la sagesse est un idéal périmé, comment définir la philosophie ?

***Développement. Première partie : analyse et explicitation du sujet***

La question posée intéresse à la fois la raison d'être de la philosophie et la définition qui peut, aujourd'hui, en être proposée. Très explicitement, c'est par rapport à des repères temporels, dont il faudra préciser la nature, qu'une telle problématisation est envisagée. Parler d'un idéal **périmé**, c'est

sous-entendre que le cours de l'histoire (l'évolution culturelle, sociale, ou autre) a rendu **caducs** une fonction et un statut autrefois reconnus et incontestables. La forme même de la question, associant une formulation hypothétique à une interrogation portant sur la définition de la philosophie, appelle plusieurs remarques. Globalement, il s'agit d'envisager la conséquence particulière qui peut résulter d'une opinion déterminée. En d'autres termes, on rapporte une opinion (« la sagesse est un idéal périmé ») et l'on s'interroge sur la portée de cette opinion, dans la mesure où elle peut être dite *vraie*, pour la définition même de la philosophie. On pourrait expliciter la question de la façon suivante : « s'il est vrai que la sagesse est un idéal périmé, comment va-t-on pouvoir définir la philosophie ? » Ainsi développée, la formulation initiale fait apparaître une relation qui règle la façon dont les deux membres de phrase sont liés : il semble que la recherche de la sagesse, en tant qu'idéal, ait justement constitué la raison d'être de la philosophie, qu'elle l'ait même définie. Il y a donc plusieurs interrogations solidaires dans la question — et leur explicitation fait apparaître, en creux, certains présupposés qui rendent possible le sujet lui-même. Peut-on définir la philosophie comme visée d'un idéal qui serait la sagesse ? Cela a-t-il un sens de parler d'un **idéal périmé**, si l'on considère que les deux notions en jeu ne relèvent pas du même type de point de vue ? Si oui, l'idéal de la sagesse est-il effectivement périmé ? Quelles raisons peuvent conduire à en décider ainsi ? Dans l'hypothèse où l'on répondrait par l'affirmative aux trois premières questions, se trouverait-on dans l'impossibilité de définir la philosophie — ou ne faudrait-il pas exploiter l'idée que la recherche de la sagesse n'est qu'une définition possible de la philosophie, définition non exclusive, ou susceptible d'interprétations très diverses sur le plan historique ? On s'engagerait alors dans une tentative de redéfinition de la philosophie, voire de reconsidération de sa définition traditionnelle. Ce qui est en cause, hypothétiquement, c'est la nécessité invoquée d'une mise à l'épreuve de certains critères de définition du statut de la philosophie. S'il y a un lien essentiel et constitutif entre sagesse et philosophie, les variations historiques ne peuvent que moduler ce lien, lui donner des contenus différents en le spécifiant, sans modifier fondamentalement sa nature. Mais pour établir l'existence d'un tel lien, ne faut-il pas adopter un point de vue qui relève d'une certaine conception philosophique de l'homme, irréductible aux attendus d'une philosophie historiciste ? Par contre, si la philosophie peut recouvrir des entreprises et des raisons d'être très différentes, et irréductibles dans leurs différences à l'idéal de la sagesse, c'est la possibilité même d'une définition essentielle unique qu'il convient de problématiser. La réflexion engagée ne pourra pleinement se déterminer qu'à partir d'une analyse de ce que la notion de sagesse peut recouvrir, et des différentes acceptions qui sont les siennes, voire des conceptions qui en ont été proposées par les philosophes eux-mêmes. Une fois de plus sera éprouvée la vanité d'une approche qui prétendait statuer sur la philosophie « de l'extérieur », c'est-à-dire sans philosopher. Pour constituer une problématique d'ensemble, il est possible d'ordonner les objectifs de réflexion dans la démarche suivante. **Dans un premier temps**, l'identification de la philosophie à l'idéal de sagesse sera à la fois explicitée et éprouvée dans la signification la plus générale qui peut être la sienne, au-delà des acceptions diverses données par les philosophes. Une telle enquête esquissera le moment de réflexion suivant dans la mesure où se jouera en elle le statut d'une telle définition par rapport à ce qu'on peut appeler la critique historiciste et à l'emprise de ce qui, à travers cette dernière, semble fournir les bases d'un point de vue réducteur. **Dans un second temps**, l'identification étudiée précédemment sera mise à l'épreuve des facteurs de problématisation qu'utilisent ceux qui dénient à la sagesse comme

idéal toute « actualité », et semblent récuser du même coup la définition et la raison d'être traditionnelles de la philosophie. Une telle mise à l'épreuve, compte tenu du point de vue critique évoqué auparavant, ne pourra être effectuée sur un mode purement historiciste et naïvement tributaire des apparences ou des illusions idéologiques : elle devra satisfaire aux conditions de validité envisagées, notamment à travers le fait de se demander si l'idée qu'un *idéal* puisse être **périmé** a bien un sens. **Dans un troisième temps**, on envisagera les conséquences du moment de réflexion précédent en ce qui concerne une éventuelle redéfinition de la philosophie : si en effet la définition de la philosophie comme visée de la sagesse, telle qu'elle aura été explicitée dans le premier temps, **« résiste »** aux contestations évoquées (et elles-mêmes soumises à l'examen de leurs propres présupposés), alors la nécessité d'une redéfinition apparaîtra moins évidente, pour ne pas dire sans fondement. Dans le cas contraire, les conditions et les critères d'une telle redéfinition seront à examiner de telle sorte que leur réélaboration tienne effectivement compte des « arguments » évoqués dans le second moment de la réflexion.

### *Développement. Deuxième partie (étude du premier point exposé dans la problématique de réflexion) : la philosophie et l'idéal de sagesse*

Il faut donc s'interroger, tout d'abord, sur la signification philosophique de la sagesse et de l'idéal qui lui correspond, pour autant qu'on puisse le faire sans préjuger des différences de points de vue qui, dès le début, marquèrent les discussions entre philosophes. Dans son utilisation la plus développée, la notion de **sagesse** semble recouvrir des significations diverses, et renvoyer à quatre dispositions particulières, qui tantôt sont prises séparément, tantôt semblent combinées dans l'acception la plus « complète » du sage. Dans un premier sens, la sagesse s'apparente à la connaissance juste des choses. Savoir acquis de plusieurs façons possibles, elle a alors pour corollaire un certain regard sur le monde, une vision décantée des choses excluant toute attitude impulsive, tout jugement précipité ou imprudent. **Descartes** parle, en ce sens, de « la parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir ». Déjà, le côté « intellectuel » de la *« sophiè »* tend à s'y expliciter dans une dimension existentielle et pratique — l'attitude du sage étant instruite par la connaissance qu'il acquiert. Le deuxième sens du mot sagesse explicite justement cette dimension pratique, puisqu'il désigne la disposition pratique à agir de façon raisonnable et juste. Ici, les normes de la connaissance deviennent les normes de l'action, et le *sage* acquiert une stature éthique. L'autonomisation — voire la dissociation entre les deux aspects mentionnés de la sagesse est inconcevable chez les Grecs ; elle est par contre courante dans la philosophie chrétienne, où la finitude de la condition humaine limite singulièrement la sagesse « théorique » fondée sur la connaissance, et implique un ancrage des règles morales non dans cette connaissance, mais dans la foi. Dans un troisième sens, la sagesse va désigner la **vertu** qui correspond à la disposition du sage, la qualité distinctive qui rend possible son attitude raisonnable. La question de savoir si une telle vertu s'enseigne ou se trouve en chaque homme de façon innée (cf. **Platon**) aura une importance décisive pour la définition de la fonction propre de la philosophie, déjà désignée par les Grecs comme « recherche » ou « amour » de la sagesse. A partir d'une sorte de synthèse des trois acceptions précédentes, on peut saisir l'élaboration d'un sens un peu particulier, mais finalement très usité, de la *sagesse* comme capacité de discernement dont dispose celui qui place ses pensées et ses actions sous la conduite de principes raisonnables. En fait, la sagesse semble être à la fois pratique et théorique,

relever aussi bien de l'ordre de l'action que de celui de la connaissance. Les philosophes grecs en définissent l'idéal en associant étroitement ces deux aspects, et même en faisant de l'un la condition de l'autre : pour **Chrysippe** le stoïcien comme pour **Épicure**, pour **Platon** comme pour **Aristote** le manque de sagesse pratique relève plutôt d'une sorte d'aveuglement, de défaut de connaissance, que d'une sorte de perversité intrinsèque. Si les **sceptiques** occupent une position originale, ce n'est pas tant, comme on le croit parfois, en récusant une telle conception, qu'en en réinterprétant les implications : il s'agit essentiellement pour eux de fonder l'autonomie morale du sage par rapport aux incertitudes et aux dogmatismes aveugles d'une certaine illusion que l'homme entretient sur son pouvoir de connaître. Le fait de **rendre raison** d'un idéal existentiel de sagesse constitue déjà une sorte de théorie philosophique dont la conception éthique tire son fondement. En tant qu'idéal à atteindre, la sagesse marque la vocation éthique et rationnelle de l'homme qui s'efforce de prendre la mesure de sa condition, et de définir un « art de vivre » reposant sur une conquête de la lucidité. La figure exemplaire des sages n'est là que pour attester la possibilité d'accéder effectivement à un tel art de vivre : **Socrate** précise à maintes reprises que la sagesse comme bien suprême est accessible, pourvu qu'il soit fait effort pour **comprendre**, et prendre ainsi possession d'un pouvoir dont chacun doit découvrir en soi le principe ; la détermination de la conduite en fonction d'exigences essentielles devient alors condition d'un bonheur durable. Dans une telle perspective, la sagesse véritable, proprement philosophique, ne peut être confondue ni avec l'habileté pratique des artisans, ni avec l'efficacité des hommes politiques, ni avec l'opportunisme des tenants du pouvoir (qui ne sont le plus souvent que des héros du moment, voués aux retournements de fortune. Cf. *Gorgias*). Elle appelle un dépassement critique de l'empirisme naïf, qui emprisonne tout homme dans la particularité de son existence sensible et des préjugés de son époque. Vécue le plus souvent comme un idéal à atteindre, elle donne à la philosophie sa raison d'être, sa finalité distinctive. **Platon** oppose philo-sophes et philo-doxes (*doxa* - opinion), soulignant ainsi que la **recherche de la sagesse** n'a rien à voir avec le culte des opinions toutes faites, avec les facilités des représentations non critiquées, dont il faut s'affranchir (orateurs et flatteurs peu scrupuleux n'ont à cet égard qu'une « sagesse » apparente, qui fait illusion, et qu'il convient de dénoncer). On voit donc que dans son sens philosophique la sagesse diffère sensiblement de la « débrouillardise » et du pragmatisme avisé dont on a voulu faire des valeurs exclusives. **Descartes** souligne une telle différence dans la célèbre définition qu'il propose au début des *Principes de la philosophie* (Préface — § 2) :

« Par la *sagesse*, on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les arts ».

**Leibniz** précise ces aspects indissociables de la sagesse philosophique, en expliquant que celle-ci recouvre la parfaite connaissance des principes de toutes les sciences et de l'art de les appliquer *(De la sagesse).*

En raison de tout ce qui précède, il semble bien nécessaire d'admettre le caractère *paradoxal* de la sagesse dont la philosophie fait son idéal. **Paradoxal** car en rupture avec l'immédiateté de l'opinion (qui est aveuglement dans la mesure où la puissance de juger s'y enferme dans les déterminations singulières et mutilantes des apparences). **Paradoxal**, parce que la nécessité d'une distanciation critique n'est jamais admise spontanément, ni vécue véritablement comme condition d'affranchissement. **Paradoxal**, parce que

les exigences essentielles du « détour philosophique » et de la pensée maîtrisée s'opposent souvent aux « urgences » de la vie quotidienne, qu'elles semblent méconnaître ou délaisser, aux attitudes empiriques et pragmatiques que celles-ci paraissent appeler. En bref, la véritable sagesse est à la fois idéal à atteindre et disposition qui se laisse entrevoir chez celui qui a la force de problématiser les contrefaçons de savoir : ces dernières sont d'autant plus tenaces qu'elles se donnent dans leur illusoire immédiateté, et adhèrent aux valeurs apparentes de l'existence singulière. Ainsi, la **sagesse socratique** consiste-t-elle d'abord à prendre conscience de l'ignorance en tant que telle (et à ne pas lui substituer un savoir illusoire) (cf. **Platon**, *Apologie de Socrate*). Elle s'explicite ensuite dans le vœu de rechercher le **bien véritable** et de normer l'existence par cette seule recherche (ce qui exclut l'opportunisme où se perd la fin visée, l'assujettissement de l'action à des buts immédiats dans la mesure où les effets à long terme peuvent s'en révéler néfastes, comme le montre l'exemple des tyrans héros d'un jour et victimes en fin de compte des abus de pouvoirs par lesquels ils avaient cru asseoir leur puissance). (Cf. **Platon**, *Gorgias*, Troisième partie.) L'assimilation d'une telle attitude à une démarche contemplative de pure spéculation ou de « fuite » relève d'un malentendu : si le philosophe s'isole momentanément du réel immédiat, c'est pour prendre ses distances, et mieux en ressaisir les déterminations. Et la véritable sagesse, y compris dans sa dimension **pratique**, semble être à ce prix. De ce point de vue, la critique platonicienne des arts et des techniques, des savoirs partiels et des savoir-faire, était en raison même de leur inachèvement. Elle avait pour corollaire cette dimension spéculative et nécessairement « détachée » de la philosophie ; de même la critique platonicienne des pratiques politiques de la cité corrompue semblait d'autant plus « intempestive » et « inactuelle » qu'elle ne donnait au philosophe aucun moyen immédiat de se faire entendre — et la mort de **Socrate** semble en témoigner. Incapacité foncière de la philosophie et impuissance de la sagesse qu'elle préconise ? Ceci mérite discussion, comme nous le verrons dans le moment de réflexion suivant. Il n'est reste pas moins que les deux types de critique évoqués peuvent avoir des effets. Trop tard, dira-t-on. N'est-ce pas la rançon d'une sagesse si peu familière qu'il lui faut attendre longtemps pour être reconnue ? On aurait alors le paradoxe d'une sagesse non pas « périmée » mais nécessairement **décalée** par rapport aux représentations qu'elle problématise, et marquant plutôt son pouvoir d'**anticipation** que son « retard » ou son anachronisme. La chouette de Minerve, oiseau de la sagesse, ne prend son envol qu'au crépuscule, comme le rappelle **Hegel**. Mais s'il faut, pour le connaître, attendre que le processus de la réalité soit totalement accompli, n'aboutira-t-on pas à une sagesse inutile (puisque tout est joué ?). L'idéal de sagesse pourrait être dit « périmé » en ce sens que le temps nécessaire à sa réalisation consumerait toute l'existence elle-même, ôtant ainsi à la sagesse toute application pratique. Cette éventualité, tout comme la difficulté évoquée plus haut d'une reconnaissance et d'une affirmation de la sagesse philosophique, doit nous inciter à prendre au sérieux certaines des objections adressées à la sagesse philosophique, dont la nature problématique s'exprime soit dans la vulnérabilité du philosophe **(Socrate)** soit dans le décalage qui risque de lui donner un caractère purement rétrospectif (cf. l'adage « Si jeunesse savait et si vieillesse pouvait »).

### *Développement. Troisième partie : mise en cause de la sagesse*

La sagesse proprement philosophique serait-elle donc un idéal périmé ? Du vivant même des philosophes, les tenants du pragmatisme et de « l'efficacité » à court terme ironisent sur l'activité philosophique comme

recherche d'un idéal de sagesse. Le contenu de leur critique varie, mais tend toujours à disqualifier un certain type de **distanciation**, qui détournerait les philosophes de la « vraie vie ». **Calliclès** (dans le dialogue de **Platon**, *Gorgias*) concédait à **Socrate** la valeur éducative de la philosophie, tant que la maturité n'est pas atteinte, c'est-à-dire, selon lui, à l'époque de la jeunesse. Mais qu'un homme « mûr » pût continuer à philosopher, comme **Socrate**, lui semblait ridicule. Activité périmée, c'est-à-dire bel et bien inutile et sans enjeu à partir d'un certain âge : « Quelle sagesse y a-t-il là, Socrate, dans cet art qui, s'emparant d'une belle nature d'homme, l'avilit, et rend incapable de s'être à soi-même de quelque utilité, ni de se sauver des plus grands dangers ». Et l'on connaît le conseil que donnait ensuite **Calliclès** à **Socrate** : « Allons crois-moi, cesse de discuter, approfondis ta culture par la pratique des affaires (...) et rivalise non point avec ceux qui chicanent sur ces vétilles, mais avec ceux qui ont les moyens de vivre, la gloire et tous les autres biens... » (cf. *Gorgias*, 486ab).

Les facteurs qui semblent autoriser une telle mise en cause de la sagesse comme idéal philosophique sont de deux ordres : d'une part, c'est au nom d'une certaine conception de l'existence et des valeurs qui lui sont propres (le plaisir, les impulsions naturelles, etc.) que l'on récuse le culte de la sagesse philosophique, et qu'on lui oppose un autre type de sagesse, ou plutôt un art de vivre qui pourrait se concevoir spontanément à partir de la prise en compte des valeurs en question ; d'autre part, c'est au nom d'une **évolution** (individuelle, historique, ou culturelle) qui l'invaliderait, le rendrait inutile. **Dans le premier cas**, il n'est pas difficile de voir qu'entre en jeu une philosophie qui n'avoue pas son nom (pour établir la valeur prioritaire du plaisir, il faut bien avoir statué sur son rôle et, en quelque sorte, philosophé) ; de même que la sagesse visée n'est en fait récusée qu'au nom d'une autre conception, plus ou moins explicite, de la sagesse. La définition de la sagesse ne saurait donc, de ce point de vue, être véritablement en cause. **Dans le second cas**, qui correspond à une contestation aujourd'hui très répandue de la sagesse philosophique, l'idéal est dit périmé en raison de déterminations historiques ou culturelles qui semblent le rendre caduc. On a pu lire, par exemple, que l'humanisme de la philosophie des lumières, et la sagesse qui s'y rattache, ne peuvent plus avoir aujourd'hui de valeur dans la mesure où d'une part les sciences humaines récuseraient l'abstraction de la conception de l'homme qui les sous-tendent et d'autre part certains faits historiques contemporains (la barbarie nazie par exemple) en montreraient la tragique impuissance, voire le côté dérisoire. Une telle « argumentation » mérite examen.

Le premier type d'argument — invalidation de la sagesse philosophique au nom de ce qui serait une conception « plus concrète » de l'homme — est problématique, dans la mesure où l'on croit pouvoir dégager des sciences humaines et de leur développement récent une autre conception de l'homme, « plus actuelle » que celle qui est contestée. Mais pour que cette nouvelle conception puisse valoir éventuellement comme référence, il faudrait établir de façon certaine la scientificité des théories qui la sous-tendent. Or, de l'avis même de leurs représentants, les sciences humaines requièrent une problématisation et une approche critique de leurs propres démarches — et excluent de ce fait toute dogmatisation, érigeant à partir de leurs « contenus » de nouvelles abstractions. Contester la sagesse philosophique au nom des « acquis » du savoir relève donc d'un malentendu, et l'on peut se demander s'il est possible de statuer sur ces « acquis », voire même de les **définir**, indépendamment d'une anthropologie philosophique où prenne place une réflexion sur la liberté, les enjeux et les valeurs des pratiques

sociales, le sens que les hommes donnent à leur condition, etc. Il ne s'agit pas de prétendre ici que la science n'a pas d'autonomie par rapport à la philosophie, mais de rappeler que le **sens** de la science, son utilisation sociale, son « appropriation » par la conscience collective selon des modalités plus ou moins maîtrisées, doivent donner lieu à un type de réflexion qui ne peut se laisser réduire au « discours de la science elle-même ». La sagesse, comme idéal philosophique, ne saurait donc entrer en concurrence avec la science. Différentes dans leurs natures et dans leurs fonctions respectives, elles sont bien plutôt complémentaires. La sagesse engage sans doute une certaine conception de l'homme, du pouvoir qu'il a de définir lucidement les critères de ses jugements et les conditions de son action. Mais pourquoi serait-elle, à ce titre, solidaire de visions « périmées » de l'homme, par exemple de telle ou telle éternisation idéaliste d'un trait historique de son existence ? Une telle confusion ne peut avoir lieu que dans la mesure où restent méconnues les exigences propres d'une pensée critique et d'une conduite lucide : si celles-ci renvoient à l'unité et à l'universalité de la raison, ce n'est pas par une négation de l'évolution et des transformations possibles de cette dernière, mais par un lien constitutif avec son statut anthropologique (cf. sur ce point le rapport que la philosophie établit, selon **Kant**, entre les connaissances et les fins propres de la raison dans le champ de la pratique humaine). La sagesse, idéal à conquérir et non représentation toute faite, peut certes être conçue différemment selon les époques et les circonstances ; mais il s'agit de définir le **niveau** d'un tel principe de variation. Quant à la nécessité anthropologique qui en fonde la raison d'être, elle ne semble pas pouvoir être niée.

Pour aborder le second type d'argument, il faut revenir, plus encore que dans la critique précédente, sur la légitimité de la formulation initiale. Pour déclarer un idéal **« périmé »**, il faut d'abord justifier la possibilité de lui appliquer un tel jugement, donc affirmer implicitement que la valeur d'un idéal (par exemple la sagesse, la justice, l'égalité) peut être démentie, contredite, par des faits, ou invalidée par le temps. Une telle possibilité ne va pas de soi ; **Kant** rappelait, par exemple, que la **sincérité** dans un monde où le mensonge est très répandu, garde toute sa valeur, et doit la garder. On a affaire ici à la traditionnelle objection d'**« irréalisme »**, qui est adressée à ceux qui s'obstinent à défendre un idéal alors que les conditions de sa réalisation semblent de plus en plus difficiles, sinon impossibles, à obtenir. Le **fait** et l'**idéal** ne sont pas homogènes, et l'on ne peut invalider l'un au nom de l'autre, sinon peut-être en défendant un « nouvel idéal ». Lorsqu'un idéal se réalise, il devient un fait, mais en tant que tel, il continue à vivre, sous une forme qui reprend les exigences qu'il faisait valoir en tant qu'idéal. Les malentendus évoqués pèsent lourd dans l'approche du sujet. La sagesse théorique et pratique mentionnée plus haut peut se réaliser, partiellement ou totalement, chez certains. Elle devient alors « sagesse en acte », et sa raison d'être n'en semble pas pour autant dépassée. Il en est de même pour ce que **Marx** appelait dans ses œuvres de jeunesse le « devenir-monde » de la philosophie : la réalisation effective d'un idéal philosophique est sans doute la forme ultime de son accomplissement. La question est de savoir si, par sa définition même, la sagesse peut trouver à se réaliser intégralement, de telle sorte qu'on la proclamerait périmée comme on proclame périmé un problème médical que la découverte d'un nouveau médicament a permis de résoudre. Or, le domaine de conquête et d'application de la sagesse n'est autre que la **pratique humaine**, saisie dans la complexité de ses aspects, l'opacité plus ou moins irréductible de ses déterminations, l'ouverture qui la caractérise en tant que lieu d'initiative. La *sagesse*, comme réalisation intégrale de la connaissance juste des choses et de la disposition interne à la justice et au bonheur (la « vertu ») n'y semble pouvoir figurer qu'en tant qu'idéal asymp-

totique, « idée de la raison » dont **Kant** dirait qu'elle a une valeur régulatrice et stimulante. Les « démentis » de la réalité n'en sont pas vraiment : ils ne font qu'exprimer la difficulté de réalisation d'un idéal, non son impossibilité. Les crimes d'Hitler n'invalident pas l'humanisme de la philosophie des lumières, pas plus que la mort de **Socrate** n'a disqualifié son entreprise d'émancipation du jugement critique des Athéniens et, par delà, de tout homme. Enfin, si l'on considère comme ils doivent l'être les caractères fondamentaux de la pratique humaine (cf. plus haut) on ne voit pas comment une évolution temporelle (un processus historique) pourrait rendre un jour périmé un idéal qui correspond aux exigences permanentes de lucidité qu'une telle pratique appelle. La sagesse philosophique, comme sens du problème et désir de rationalité, n'est pas une solution parmi d'autres à telle ou telle difficulté spécifique : elle serait plutôt à penser comme une disposition structurante, permettant de *trouver* des solutions. En tant que telle, elle « survivrait » au dépassement de tel ou tel problème historique concret, puisque celui-ci ne peut, par définition, « épuiser » la pratique humaine.

### *Développement. Quatrième partie (examen du troisième point envisagé dans la problématique de réflexion) : Y a-t-il lieu de redéfinir la philosophie, et si oui, comment ?*

Si l'on veut bien considérer l'acquis du moment de réflexion précédent, la nécessité d'une redéfinition de la philosophie ne semble pas s'imposer. Mais une sorte de « contentieux théorique » s'est constitué à partir de certaines ambiguïtés évoquées plus haut, et il convient d'en rendre raison. Faut-il renoncer à l'idéal de la sagesse, et partant trouver une autre raison d'être à la philosophie ? Nous avons vu qu'on ne peut parler d'idéal périmé à propos de la sagesse : d'un point de vue anthropologique, celle-ci possède le caractère d'une exigence constitutive de toute action humaine soucieuse de lucidité et de rationalité.

« ... C'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher ; et le plaisir de voir toutes les choses que notre vue découvre n'est point comparable à la satisfaction que donne la connaissance de celles qu'on trouve par la philosophie ; et enfin, cette étude est plus nécessaire pour régler nos mœurs et nous conduire en cette vie, que n'est l'usage de nos yeux pour guider nos pas. » (**Descartes**, *Principes de la philosophie*, Préface.)

Ainsi conçue, la sagesse définit une exigence structurante et non une disposition achevée qu'il serait possible d'acquérir un beau jour. La question posée ne peut plus être maintenue, du moins dans les termes qui sont les siens. Le malentendu majeur semble provenir d'une confusion entre l'**historicité** d'une aspiration déterminée et le **caractère constitutif** d'un idéal. Il existe en effet des aspirations historiquement déterminées, qui s'expriment dans des « revendications » très concrètes qu'il est possible de réaliser (il y faut quelquefois le sang et les larmes d'une révolution). De telles aspirations, dans leur côté spécifique, sont souvent produites par l'idéal de sagesse lui-même, tel qu'il se manifeste dans une situation concrète et déterminée. Ainsi, par exemple, de l'aspiration à une **égalité juridique** des citoyens. Celle-ci fut satisfaite, en un sens, par la nuit du 4 août 1789, qui abolit les privilèges nobilaires ; elle représentait une revendication quasi unanime des philosophes des lumières — dans la mesure où elle leur semblait conforme aux exigences élémentaires de la raison et de la sagesse, telles qu'elles se manifestaient dans leur application à la réalité sociale de l'époque. L'aspi-

ration à une **égalité sociale effective** relaya dans une certaine mesure l'aspiration à l'égalité juridique. Les tâches que les hommes ont à accomplir sont historiquement déterminées, et les idéaux qui leur correspondent le sont aussi. Mais n'est-ce pas par une analogie abusive qu'on en vient à penser la sagesse sur le modèle de ces idéaux historiquement déterminés ? **Engels** signalait, dans *L'Origine de la famille, de la propriété, et de l'État*, que les hommes vivant dans une société sans classes auraient sans doute des problèmes pratiques inédits, d'autres contradictions à résoudre, et qu'ils se soucieraient peu des normes historiquement déterminées à l'aide desquelles nous essayons de conduire nos actions. Mais cela ne signifie aucunement que dans un tel contexte, l'idéal philosophique de la sagesse, impliqué dans la volonté qu'a l'homme de maîtriser sa propre pratique, deviendrait caduc.

La difficulté propre à la philosophie comme recherche de la sagesse est solidaire du problème de l'*engagement*, au sens large que **Sartre** donnait à ce mot. Il s'agit de savoir comment, à chaque époque de l'histoire, le projet d'une telle sagesse peut s'impliquer dans une situation concrète, et s'y traduire par des aspirations dont la satisfaction historique « n'épuise » pas le projet philosophique général d'une maîtrise de la pensée et de l'action : ce dernier est par nature « ouvert », comme la vie elle-même.

Les *figures* de la sagesse peuvent évoluer, être conçues différemment ; les idéaux propres à la sagesse stoïcienne (cf. la distinction des choses qui dépendent de nous et de celles qui ne dépendent pas de nous) ou épicurienne (cf. le bon usage des plaisirs par leur dosage maîtrisé) ne peuvent cependant être confondus avec des « objectifs » susceptibles un jour d'être « périmés » dans la mesure où ils explicitent des exigences dont la portée anthropologique générale est indéniable. Certes, il ne s'agit pas de préjuger de l'étendue des choses qui dépendent de nous (variables historiquement) ou de la nature des plaisirs en jeu (variables avec l'évolution sociale et psychologique des êtres). Mais la définition de la philosophie comme recherche de la sagesse peut être maintenant, dès lors qu'on articule clairement la partie générale et permanente d'une telle recherche et les implications particulières qu'elle comporte dans un contexte déterminé. La difficulté d'une telle articulation relève sans doute de l'*aveuglement* où l'homme se trouve lorsqu'il ne parvient pas à dépasser la singularité de sa condition, et apparaît plus que jamais dépendant du développement réel :

« ... Comme pensée du monde, la philosophie paraît pour la première fois dans le temps, après que la réalité a achevé son processus de formation et en est venue à bout (...) L'oiseau de Minerve ne prend son vol qu'à la tombée du crépuscule » (*Principes de la philosophie du droit*, **Hegel**, Préface).

La difficulté semble donc être de « raccourcir les délais » nécessaires à une prise de conscience philosophique. La philosophie, tout en rendant compte du nécessaire décalage de la pensée et de la vie immédiate, doit dès lors travailler à l'avènement d'une lucidité existentielle effective. Si l'*art de vivre* ne devait être qu'une technique empirique résultant de l'expérience vécue et d'elle seule, il n'aurait en fait aucun enjeu réel, puisque la vie qu'il serait censé normer serait consommée avant sa propre maturation.

Quant à ce qu'on appelle « l'*inactualité* » de la philosophie, elle n'est qu'une simple apparence. La confusion de l'actualité et de la mode est une imposture, contre laquelle la philosophie se doit d'être *« intempestive »*, au sens que **Nietzsche** donnait à ce terme. Si toute volonté d'indépendance par rapport aux poncifs d'une idéologie ambiante est taxée d'inactualité, c'est l'existence même d'une pensée critique et libre qui est interdite. L'apologie

pure et simple de ce qu'on appelle « progrès » sans préciser les critères que l'on retient, ni réfléchir sur les fondements et les finalités du devenir social, relève d'une sorte de mimétisme idéologique dans lequel s'imposent les faux-semblants de la technocratie et du scientisme, de la conception capitaliste du profit : la « normalisation » des représentations individuelles et collectives, le fait de désamorcer ou de rendre impossible toute véritable pensée critique, se développent notamment avec l'utilisation massive des médias, des conditionnements idéologiques et publicitaires. La fétichisation des savoirs, de plus en plus utilisés en dehors de leurs domaines d'origine et livrés à l'opinion publique comme substituts de pensée, participe à une telle entreprise. Dans un tel processus, tout ce qui reste en marge, ou refuse de s'intégrer, est disqualifié, caractérisé comme « rétro », « périmé », « déphasé », etc. Marx faisait remarquer, en dénonçant les idéologues du capitalisme, que ceux-ci se bornaient à systématiser tout ce qui peut justifier les apparences à faire une véritable apologie de ce qui est. Cet aspect *apologétique et totalement soumis* de l'idéologie ambiante prend aujourd'hui de nouvelles formes, plus subtiles sans doute, plus efficaces aussi dans la mesure où les modalités mêmes de la « critique » contre telle ou telle société peuvent être façonnées et conditionnées. On sait bien aujourd'hui que certaines formes de révolte, de rejet, sont parfaitement intégrables, ou inoffensives, pour la société qui les provoque (il suffit de voir la récupération et la réappropriation publicitaires de certaines tendances contestataires qui, au départ, mettaient en cause tel ou tel aspect du fonctionnement social).

La sagesse philosophique, dans un tel contexte, semble conserver toute sa valeur, toute son importance. Il s'agit, plus que jamais peut-être, de produire une réflexion critique sur les pratiques et les savoirs, sur l'utilisation plus ou moins légitime de ceux-ci, sur les contrefaçons et les faux-semblants dans lesquels, paradoxalement, les hommes croient puiser les moyens de leur autonomie intellectuelle et morale. La diversification des sciences elle-même ne peut conduire à invalider l'entreprise philosophique : elle en appelle bien plutôt la sauvegarde et le développement. On ne peut rien concevoir de plus « actuel » que la réflexion méthodique sur les fondements et les finalités des pratiques humaines, l'assignation des domaines de validité des savoirs dans le champ de l'expérience commune, où s'exerce quotidiennement le jugement de chaque citoyen. La **sagesse philosophique,** explicitée comme maîtrise du jugement critique et lucidité existentielle, dérange sans doute ceux qui rêvent d'un monde normalisé, comparable à celui que décrit **Huxley** dans *Le meilleur des mondes.* De là à en affirmer le caractère périmé, il n'y a qu'un pas. Le franchir — et beaucoup sont tentés de le faire par souci de « modernité » ou d'« actualité » — c'est participer, qu'on le veuille ou non, à une entreprise de mystification idéologique dans laquelle la liberté humaine ne trouvera jamais son compte.

### *Conclusion (Bilan de la réflexion engagée, et ouverture)*

• La sagesse, nous l'avons vu, n'a rien d'un idéal périmé. C'est en raison d'une confusion entre les **exigences fondamentales de la pensée critique**, libre de ses jugements et maîtresse des critères qui en fondent la rationalité, et les **aspirations historiquement déterminées** des hommes saisis dans une situation spécifique, qu'on a pu croire au caractère périmé d'un tel idéal. Comme **Marx** et **Engels** le précisaient, il y a lieu de distinguer entre les problèmes que l'humanité se pose, et peut résoudre, à certaines étapes de son développement, et les exigences générales d'un pensée critique et rigoureuse, dont relève par exemple le repérage des tendances idéologiques de la philosophie allemande (cf. *L'Idéologie allemande*), et qui, en tant que

telles, sont irréductibles. Il ne semble donc pas nécessaire de redéfinir la philosophie, puisque sa vocation traditionnelle de recherche de la sagesse, telle qu'elle a été explicitée, vaut encore intégralement de nos jours.

● Pour compléter utilement la réflexion engagée sur les présupposés du sujet, il resterait à étudier les implications idéologiques et la portée éthique de la contestation qui est faite aujourd'hui de l'idéal philosophique de la sagesse. Disqualifier ainsi les exigences d'une pensée maîtrisée, n'est-ce pas en effet essayer d'en détourner ceux qu'elle devrait intéresser au premier chef, à savoir les **exploités** de toutes sortes, qui sont maintenus, en raison de leur condition, à l'écart du savoir et partant du pouvoir ? Plus généralement, ne s'agit-il pas de persuader l'ensemble des citoyens de l'inutilité d'une réflexion sur les fondements et les finalités de la société ? Le procès de la sagesse philosophique est toujours, à plus ou moins longue échéance, la mise en cause des libertés et la voie ouverte à la tyrannie.

## II Autre exemple

Sujet : **« Le discours rationnel peut-il se passer d'un recours à la persuasion ? »**

### *CORRIGÉ*

### ***DISSERTATION ENTIÈREMENT RÉDIGÉE***

#### ***Introduction***

On attire souvent l'attention sur l'importance des conditionnements de tous ordres que véhicule la vie sociale. Dans le domaine politique notamment, le recours à la peur et la séduction démagogique sont fréquents. Un langage de rigueur, s'adressant à la capacité de raisonnement et de jugement de chacun, est alors vécu comme une véritable libération. Il faut bien constater, cependant, qu'un tel recours à la seule raison — idéal philosophique par excellence — est trop souvent tenu en échec. Est-il donc suffisant ? Le discours rationnel peut-il se passer d'un recours à la persuasion ?

#### ***Développement. Première partie : analyse du sujet***

Un rapide travail de définition est nécessaire. Le ***discours rationnel*** se définit différentiellement, c'est-à-dire par rapport à d'autres types de discours (par exemple le discours purement affectif). En fait, une telle définition doit porter à la fois sur la nature du discours rationnel et sur son objet, sa finalité (les deux points de vue étant indissociables). Sollicitant la raison (entendue comme capacité de raisonnement, d'argumentation ordonnée), le discours rationnel se distingue par un souci de rigueur, de cohérence, et s'efforce de rendre explicites tous les éléments qu'il mobilise dans l'argumentation qu'il produit. Si le modèle a pu en être la démonstration

mathématique, c'est que celle-ci fait valoir constamment toutes ces exigences (cf. sur ce point **Platon, Descartes, Leibniz**, etc.).

**Persuader**, c'est obtenir l'assentiment d'un interlocuteur donné, le porter à croire, voire à agir en fonction d'une opinion devenue sienne. En fait, s'il existe plusieurs façons de « mobiliser » un auditeur pour obtenir son assentiment, la persuasion semble se distinguer par une nuance particulière de sollicitation psychologique, d'incitation jouant plus ou moins sur l'affectivité. Ainsi, dans le sujet, le recours à la persuasion pourrait s'opposer de façon pertinente au seul recours à la raison, au seul discours rationnel. La différence que présuppose le sujet entre les deux termes serait donc explicitée, du moins de façon générale. (On peut rappeler, pour préciser une telle différence, le propos de **Pascal** au début de son opuscule *L'Art de persuader* : « L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire ».) En fait, dans l'utilisation courante du langage, les frontières sémantiques entre persuader et convaincre sont sans doute beaucoup plus floues. **Platon** distinguait, pour sa part, deux types au moins de persuasion : celle qui est produite à l'aide de la science, celle qui se passe de celle-ci, et produit la croyance « sans la connaissance » (cf. sur ce point le *Gorgias*).

En réalité, la question peut-elle avoir un sens si l'on ne pose pas le problème de la **visée** du discours rationnel, et par conséquent aussi de sa **réception** ? Pour convaincre un auditeur, peut-on faire l'économie d'une certaine sollicitation de son attention et négliger totalement ses motivations ? Ici, le vœu de faire valoir le rationnel et lui seul ne peut totalement extrader une certaine « psychologie de la communication » — ou alors il se condamne à l'impuissance — puisque le discours qu'il suscitera aura toutes les chances de ne pas être entendu. Une telle problématique concerne le statut même de l'intervention philosophique dans « l'usage courant de l'entendement » dont parle **Kant**. Plus généralement, elle pose la question de l'efficacité d'un énoncé pur et simple du rationnel dans des contextes où préjugés et valorisations affectives inconscientes font obstacle à la recherche de la vérité.

La démarche de réflexion peut donc s'organiser en explicitant deux questions complémentaires de la problématique mentionnée : dans quelles limites le discours rationnel peut-il se suffire à lui-même, et en quoi, par rapport à quel point de vue, peut-il paraître insuffisant ? A quel type de persuasion le discours rationnel peut-il avoir recours sans entrer en contradiction avec ce qui le distingue ?

### *Développement. Deuxième partie : le discours rationel est-il insuffisant ? Dans quelles limites, et par rapport à quoi ?*

Si l'on part de l'idée que la fonction première du discours rationnel est d'exprimer le vrai, d'en expliciter toutes les déterminations afin d'en ressaisir les rapports et le fonctionnement, la nécessité d'un recours à la persuasion ne semble pas avoir de sens, puisque la question de la **communication** ne se pose pas encore. La question de la vérité (ou de la *ratio*, à la fois mesure, proportion, et raison d'être du réel) est, originairement, posée dans son autonomie par rapport aux facteurs psychologiques d'une communication linguistique. D'ailleurs, de nombreux philosophes soulignent d'emblée la faiblesse et l'imperfection du langage humain, marqué d'affectivité et d'empirisme, reflet plus ou moins trompeur d'une condition humaine précaire, prisonnière de la particularité et de la contingence. Si le discours

rationnel ainsi envisagé peut être perçu comme étrange, voire ésotérique, c'est qu'il se situe en rupture avec l'univers des représentations quotidiennes, des motivations et des projections anthropomorphiques qui traversent le langage « courant ». Dans un tel discours, l'homme entendu comme sujet psychologique, ne peut se reconnaître, se « retrouver », à moins de s'affranchir lui-même des représentations qui lui sont les plus familières, d'effectuer ce que **Bachelard** appelle une « rupture épistémologique ». Il apparait donc que « l'insuffisance » du discours rationnel n'existe qu'en rapport avec une situation de communication concrète, où la question de l'accessibilité d'un tel discours s'inscrit dans le cadre de l'expérience immédiate de l'homme, de son vécu quotidien et des données affectives qui l'accompagnent. Si l'on crédite l'homme d'une possibilité de rompre avec ces données, de les dépasser pour accéder à une capacité de réflexion critique autonomisée des faux-semblants de l'expérience première, une autre solution se dégage : ce n'est plus le discours rationnel qui est d'emblée limité par son « intellectualisme » et que devrait hanter le souci de « persuader », mais l'homme lui-même qui fait effort pour se libérer du préjugé et des données premières, afin d'accéder à « l'ordre des raisons ». On sait depuis longtemps que le seul énoncé du discours rationnel a toujours eu les plus grandes difficultés à rallier les hommes. Faut-il pour autant s'en remettre à la force de la volonté, posée et affirmée quels que soient les contextes et les domaines particuliers où elle peut s'exercer ? Le volontarisme, en la matière semble bien abstrait. En fait, la démarche philosophique assume ce problème, puisqu'elle s'efforce de répondre, avec des variantes dans l'intention et les modalités, à la question suivante : comment faire éprouver le rationnel comme un ordre *sui generis* de réflexion et de discours, à des hommes historiquement déterminés, qu'un univers quasi spontané de représentations affectives et de préjugés tenaces conditionne ? Une telle question se double aussitôt de sa réciproque : comment prendre en considération les intérêts affectifs et les valorisations premières sans corrompre, ou perdre de vue, l'exigence du rationnel ? Difficulté de taille, qu'exprime et résoud à sa manière la philosophie de **Platon** en définissant la possibilité d'un cheminement philosophique, d'une « ascension » dont la première étape est le travail de problématisation des représentations immédiates, et la dernière cette fameuse « conversion » qui se produit lorsque la totalité de l'ordre rationnel se fait saisir dans la systématicité de ses déterminations, éclairant « rétrospectivement » l'ensemble de ce qui est. Entre ces deux extrémités, il y a sans doute place pour une pédagogie, pour une persuasion normée philosophiquement, c'est-à-dire préservant la prépondérance du discours rationnel.

### *Développement. Troisième partie : à quel type de persuasion le discours rationnel peut-il recourir sans entrer en contradiction avec ce qui le distingue ?*

Dans toute une série de dialogues de **Platon**, le souci manifeste de **Socrate** est de permettre à ses interlocuteurs d'éprouver en eux-mêmes et par eux-mêmes la fausseté de tel ou tel point de vue, ou la nécessité de telle ou telle démarche réflexive. Souci « pédagogique », certes, mais qui n'est pas « ajouté » à l'entreprise philosophique comme un apprêt ou une mise en valeur supplémentaire et extérieure. En fait, la philosophie constitue une véritable intervention critique sur les préjugés et les idées toutes faites, et sa raison d'être la constitue d'emblée comme problématisation active des représentations communes, des « opinions » immédiates. Qu'une telle problématisation ne puisse s'effectuer efficacement par la pure et simple évocation du vrai, c'est ce que confirme périodiquement **Socrate** lorsqu'il

signale les préjugés de ses interlocuteurs et souligne la résistance que rencontre sa démarche [cf. *Apologie de Socrate*, *Gorgias*, et *La République*, où **Socrate** oppose « philosophes » (ceux qui cherchent la sagesse) et « philodoxes » (ceux qui valorisent l'opinion)]. Le discours rationnel ne peut dès lors faire l'économie d'un type particulier de persuasion, de préparation (« propédeutique ») destiné à lever les résistances qu'il rencontre. Ainsi, le dogmatisme et l'assurance de ceux qui croient détenir la vérité, se masquant à eux-mêmes leur ignorance par de faux savoirs, ne peuvent être neutralisés sans une sorte d'épreuve, qui doit conduire à la mise en question, à l'ouverture d'esprit. Gorgias se contredisant lui-même en cherchant à définir la rhétorique aboutit à une sorte de silence embarrassé *(l'aporia)* lorsqu'il fait l'expérience de cette contradiction, et en reste confondu (cf. la première partie du dialogue *Gorgias*, de **Platon**). Un tel embarras fait contraste avec l'assurance initiale ; il inaugure une réceptivité plus grande au discours rationnel. On remarque que dans un tel cas, le type particulier de persuasion, à finalité critique, que **Socrate** utilise, reste normé par une exigence rationnelle. Que la philosophie, dans son souci de rigueur et de rationalité, répugne à utiliser la séduction rhétorique, la flatterie, où les sophismes ne lui interdit donc pas de recourir à des techniques concrètes de discussion, voire à des **épreuves** permettant à chaque homme de s'approprier l'exigence du rationnel, de la faire sienne. De même, la sérénité de **Socrate** en face de la mort, ou des calomnies de ses détracteurs, ne prétend pas se substituer à une argumentation rationnelle : elle en accentue la portée en montrant son « efficacité pratique » lorsqu'elle est maîtrisée et intériorisée. **Socrate**, devant ses juges, refuse toute plaidoirie sollicitant la pitié ou la compassion ; par contre, il invoque sa vie, qui à elle seule milite pour lui et ce qu'il dit. En l'occurrence, comme le dit **Kant**, l'exemple invoqué ici ne prouve rigoureusement rien, sinon la possibilité de vivre de telle ou telle manière. Assujetti à une démonstration rationnelle, il peut renforcer une conviction qu'elle a permis d'établir mais non se substituer à elle. On retrouve ici la distinction capitale entre la rhétorique, « ouvrière de persuasion » (produisant la croyance sans la science) et le discours rationnel, s'adressant à la capacité de raisonnement sans pour autant délaisser le souci d'être entendu et compris.

### *Conclusion (Bilan synthèse, puis ouverture)*

Entre le *« verum index sui »* (la vérité qui est à elle-même son propre critère) et les manipulations rhétoriques qu'autorise une relativisation radicale de la vérité, la philosophie semble avoir trouvé, avec **Platon** — et d'autres — une voie permettant de concilier le discours rationnel et la persuasion. Nous avons vu à quelles conditions s'effectue une telle conciliation, notamment au niveau de la démarche philosophique. Ce qui rend possible un affranchissement par rapport aux préjugés et/ou à l'ignorance non consciente d'elle-même, c'est un processus personnel par lequel chacun peut accomplir son propre cheminement philosophique. L'effet de « persuasion » n'est alors plus tout à fait un conditionnement externe (donc subi) ; en cela, il reste rigoureusement conciliable avec le discours rationnel.

L'enjeu d'une telle analyse peut être souligné dans toute son ampleur, si l'on songe au rôle que joue la persuasion (non normée rationnellement) dans la vie politique. **Machiavel** ne signalait-il pas comme une des qualités premières du gouvernant efficace le fait de paraître avoir toutes les vertus ? Se prémunir contre les effets d'une telle « persuasion » suppose sans doute la maîtrise du raisonnement et de l'analyse, mais aussi, peut-être, la connaissance des mécanismes spécifiques qui la produisent.

*sixième chapitre*

# *EXERCICES : EXPLORATION THÉMATIQUE DU PROGRAMME*

INTRODUCTION

ITINÉRAIRE DE RÉFLEXION

ANTHOLOGIE THÉMATIQUE DE 380 SUJETS

*(Choisis dans les dix dernières annales du Baccalauréat)*

# INTRODUCTION

Le programme de philosophie se compose de thèmes et de notions, qui permettent d'aborder à peu près tous les problèmes dont l'élucidation est requise par la volonté de comprendre, et autant que possible, de maîtriser, l'existence quotidienne.

Ce champ de réflexion, qui offre à la pensée ses objets et ses enjeux pratiques, constitue donc un « programme »... Mais il ne s'agit pas ici d'apprendre des connaissances qu'il suffirait de réciter le jour de l'examen. Rappelons-le : rien ne peut dispenser d'un effort de réflexion original, à partir du sujet proposé. Pour structurer cet effort de réflexion, la maîtrise d'une méthode est décisive ; pour lui donner des points de repère, la compréhension dynamique des grandes analyses fournies par la tradition philosophique est précieuse. Mais l'essentiel, c'est la volonté de prendre en charge chaque sujet, d'en ressaisir la signification spécifique, et de déployer à partir de son examen attentif une problématique bien construite.

Afin de donner une idée précise des **types de sujets** qui peuvent être proposés pour chaque thème du programme, un effort de synthèse portant sur les **dix dernières années du Baccalauréat** a été effectué. **L'anthologie thématique** présentée dans ce chapitre constitue donc plus qu'un simple recueil d'annales ; elle s'efforce de réunir, à partir d'une sélection rigoureuse, les questions les plus représentatives tant dans leur formulation que dans les types de démarche réflexive qu'elles appellent. **La totalité du programme peut être explorée à travers une réflexion prenant en charge les sujets proposés.** Il s'agit en quelque sorte du **« champ des sujets possibles »**. Pour faciliter cette exploration, un **itinéraire de réflexion** permet de mettre en perspective les notions, et de les rattacher à des problèmes. Cette mise en situation des exercices est donc en elle-même une **première approche du programme**, puisqu'elle indique, pour chaque thème, les principales questions qui peuvent se poser.

En bref, ce chapitre permet **d'appliquer les méthodes** explicitées dans les chapitres précédents, tout en abordant directement et complètement l'éventail des questions du programme.

# ITINÉRAIRE DE RÉFLEXION

On peut concevoir, à partir du programme officiel, de très nombreuses façons d'ordonner les notions du programme. En voici une parmi d'autres. Les thèmes et les notions officielles y figurent en caractères italiques gras.

## I Les données fondamentales de l'existence

***L'ANTHROPOLOGIE***

### A — La réalité existentielle de l'homme

***La mort. L'existence***

### B — L'homme comme être de culture

***Nature et culture***
***L'histoire***

### C — Les formes fondamentales de la pratique

***Le travail***
***La technique***
***L'art***

## II La vie sociale et ses déterminations

*LA PRATIQUE ET LES FINS*

### A — Les facteurs de la vie sociale

*La société*
*Les échanges*
*Le pouvoir*

### B — Rapports de force et institutions

*La violence*
*L'État*

### C — L'ambivalence du droit : codification de l'ordre établi ou référence critique ?

*Le droit*
*La justice*

### D — L'exigence éthique et les aspirations personnelles

*Le devoir*
*La personne*
*Le bonheur*

## III L'appréhension du monde : les cadres du vécu

*L'HOMME ET LE MONDE*

### A — La vie affective

*Le désir*
*Les passions*
*Autrui*

**B — La présence au monde : perception et représentation**

*L'espace. La perception*
*L'imagination*
*Le temps*
*La mémoire*

**C — De la représentation à la communication**

*Le langage*

**D — Les fonctions logiques et cognitives**

*L'idée*
*Le jugement*

**E — Les faux-semblants du vécu**

*L'illusion*

**F — Le problème de l'action : le déterminisme psychique et sa portée**

*La conscience. L'inconscient*
*La volonté*

## IV La démarche scientifique et la production des connaissances

*LA CONNAISSANCE ET LA RAISON*

**A — Statut de la démarche scientifique : obstacles et limites**

*L'irrationnel*
*La vérité*

**B — La production du savoir scientifique**

*La science*
*La formation des concepts scientifiques*

**C — L'exigence logique et sa fécondité méthodologique**

*Logique et mathématique*

**D — L'intelligibilité du réel et ses problèmes**

*Théorie et expérience*

**E — La diversité des démarches scientifiques**

*La connaissance du vivant*
*Constitution d'une science de l'homme*

## V L'exigence critique et la réappropriation du vécu : philosophie et liberté

**A — Le vécu comme problème**

*Le sens*
*La métaphysique*
*La religion*

**B — La réappropriation critique du vécu et des représentations : l'intervention philosophique**

*La philosophie*

**C — La liberté comme objectif et comme expérience**

*La liberté*

# ANTHOLOGIE THÉMATIQUE DES SUJETS

## I Les données fondamentales de l'existence

*L'ANTHROPOLOGIE*

1. L'homme est-il perfectible ?
2. Y a-t-il des limites à une connaissance de l'homme par les sciences ?
3. La question « qu'est-ce que l'homme ? » est-elle la question fondamentale de la philosophie ?
4. Est-il vrai de dire que l'homme a des désirs quand l'animal n'a que des besoins ?
5. Peut-on qualifier d'inhumaines certaines actions de l'homme ?
6. L'histoire des hommes résulte-t-elle de leur liberté ou d'une nécessité ?
7. En quel sens peut-on dire que l'homme est un animal politique ?
8. La réflexion sur l'homme est-elle toute la philosophie ?
9. Quel est l'« homme » des droits de l'homme ?
10. Le philosophe et l'anthropologue parlent-ils du même homme ?
11. Est-il possible de définir la réalité humaine de façon exclusivement scientifique ?

### A — La réalité existentielle de l'homme

*La mort - L'existence*

12. La mort ajoute-t-elle de la valeur à la vie ?
13. Que faut-il penser de cette affirmation : « Nous savons que nous sommes mortels, mais nous ne le croyons pas » ?
14. Peut-on penser la mort ?
15. Exister, est-ce simplement vivre ?
16. Si l'histoire n'a pas de sens, l'existence humaine peut-elle en avoir ?
17. Penser à ma mort, est-ce pour vivre ou pour mourir ?

18. La mort abolit-elle le sens de notre existence ?
19. Le rôle de la philosophie est-il de nous faire oublier la mort ?

## B — L'homme comme être de culture

### *Nature et culture*

20. L'homme n'est-il qu'une espèce naturelle ?
21. La nature a-t-elle une histoire ?
22. Faut-il se demander si l'homme est bon ou méchant par nature ?
23. Peut-on parler à bon droit d'« homme sans culture » ?
24. En quel sens peut-on dire de l'homme qu'il est un être inachevé ?
25. Peut-on dire d'une civilisation qu'elle est supérieure à une autre ?
26. « Il existe des inégalités naturelles ». Quel sens et quelle valeur peut-on accorder à cette affirmation ?
27. Y a-t-il des fondements naturels de l'ordre social ?
28. Tout ce qui est naturel est-il normal ?
29. Puis-je juger la culture à laquelle j'appartiens ?
30. Que peut signifier pour l'homme la nostalgie de la nature ?
31. Faut-il dire que la société dénature l'homme ou qu'elle l'humanise ?
32. La diversité des cultures est-elle incompatible avec l'unité de l'homme ?
33. La féminité est-elle un artifice de la culture ou une différenciation naturelle ?
34. Pourquoi la nature obéirait-elle à des lois ?

### *L'histoire*

35. L'histoire a-t-elle un sens ?
36. « L'Histoire n'est pas le lieu de la félicité ; les périodes du bonheur y sont des pages blanches. » Hegel laisse-t-il entendre par là que les peuples heureux n'ont pas d'Histoire ?
37. Suffit-il de changer pour avoir une histoire ?
38. Un événement historique est-il toujours imprévisible ?
39. L'histoire : une histoire ou des histoires ?
40. L'histoire est-elle notre mémoire collective ?
41. L'histoire n'est-elle qu'une suite d'événements ?
42. « Petites causes ; grands effets » : cette formule vous paraît-elle applicable à la causalité historique ?
43. L'histoire de l'humanité est-elle celle de son progrès ?
44. L'histoire peut-elle nous donner des leçons de morale ?

45. L'histoire est-elle un perpétuel recommencement ?
46. Dans quelle mesure l'homme fait-il l'histoire ?

## C — Les formes fondamentales de la pratique

### *Le travail*

47. Le travail est-il une obligation, une contrainte, ou une nécessité ?
48. Qu'est-ce qui pousse l'homme à travailler ?
49. Quel sens donner à l'expression « se réaliser dans son travail » ?
50. Le loisir peut-il avoir un sens quand le travail n'en a pas ?
51. Travail et liberté sont-ils compatibles ?
52. Comment est-il possible que le travail — supposé assurer la domination de l'homme sur la nature — puisse devenir source d'aliénation ?
53. Le travail instaure-t-il entre les hommes l'égalité ou l'inégalité ?
54. Peut-on concevoir que le travail, même s'il sépare les hommes, soit aussi ce qui les unit ?

### *La technique*

55. Faut-il redouter les machines ?
56. La valeur d'une civilisation est-elle fonction de son développement technique ?
57. Qu'est-ce qui distingue la création artistique et l'invention technique ?
58. L'homme doit-il craindre que la machine travaille pour lui ?
59. Peut-on en toute rigueur parler des « miracles » de la technique ?
60. Quels sont les rapports de la Technique et de la Nature ?

### *L'art*

61. Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?
62. L'art est-il règne de l'apparence ?
63. L'art peut-il s'enseigner ?
64. L'art n'est-il qu'un divertissement ?
65. Qu'est-ce qui distingue l'œuvre d'art de toute autre production humaine ?
66. En quoi la beauté artistique est-elle supérieure à la beauté naturelle ?
67. L'art est-il dévoilement d'une vérité ?
68. Peut-on démontrer qu'une œuvre d'art est belle ?
69. « L'art est la belle représentation d'une chose et non la représentation d'une belle chose ». Qu'en pensez-vous ?

70. De quelle liberté l'art témoigne-t-il ?
71. Pourquoi des artistes ?
72. L'œuvre d'art a-t-elle pour fonction de délivrer un message ?
73. « L'art, dit Paul Klee, ne reproduit pas le visible ; il rend visible ». Qu'en pensez-vous ?
74. La fin de l'art est-elle la vérité ?
75. Peut-on reprocher à une œuvre d'art de « ne rien vouloir dire » ?

## II La vie sociale et ses déterminations

### *LA PRATIQUE ET LES FINS*

76. L'action humaine peut-elle se passer de toute référence à une fin inconditionnelle ?
77. Peut-on être à la fois ignorant et sage ?
78. Y a-t-il à la question « que faut-il faire ? » une réponse ayant une valeur universelle ?
79. Suffit-il de bien juger pour bien faire ?
80. Faut-il juger un homme sur ses intentions ou ses actes ?
81. Ne peut-on juger que selon le bien et le mal ?

### A — Les facteurs de la vie sociale

#### *La société*

82. Est-ce par opposition au social que se définit l'individuel ?
83. Peut-il exister une société sans conflits ?
84. En quel sens peut-on dire que l'homme est un « animal politique » ?
85. Les crises au sein d'une société sont-elles le signe de sa vitalité ?

#### *Les échanges*

86. Peut-on tout donner ?
87. La notion d'échange n'a-t-elle de sens qu'économique ?
88. Dans une société dominée par l'échange, est-il encore possible de donner ?
89. En quel sens les échanges économiques sont-ils des faits de communication ?

90. L'échange n'a-t-il pour but que la satisfaction des besoins ?
91. Faut-il voir dans la compétition le principe du progrès ?
92. En quel sens peut-on dire que l'échange est le fondement de la vie sociale ?
93. La discussion permet-elle de lever tous les obstacles qui nous empêchent de comprendre autrui ?
94. Lorsque je dis : « J'ai raison », mon interlocuteur n'a-t-il plus qu'à se taire ?
95. L'échange est-il au principe du social ?

### *Le pouvoir*

96. En quoi le pouvoir du peuple serait-il légitime ?
97. Celui qui exerce le pouvoir s'en trouve-t-il changé ?
98. La politique est-elle l'affaire de tous ?
99. La compétence technique peut-elle fonder l'autorité politique ?
100. Peut-on régner innocemment ?
101. Des relations sans domination ni pouvoir sont-elles possibles ?
102. Quels rapports la politique entretient-elle avec la morale ?
103. Quelle est la mesure de l'efficacité politique ?

## B — Rapports de force et institutions

### *La violence*

104. La violence peut-elle avoir raison ?
105. La violence se distingue-t-elle de la force ?
106. Tout ordre institué est-il une violence ?
107. Le discours peut-il abolir la violence ?
108. Y a-t-il des guerres justes ?
109. La violence a-t-elle un rôle dans l'histoire ?
110. Un monde humain sans affrontement est-il pensable ?
111. Les rapports humains sont-ils nécessairement des rapports de force ?
112. Peut-on parler d'une violence légitime ?
113. Est-il légitime de recourir à la violence pour défendre ses droits ?
114. La guerre est-elle « la continuation de la politique par d'autres moyens » ?

### *L'État*

115. Sur quoi se fondent les pouvoirs de l'État ?

116. L'État est-il pour la liberté de l'individu un obstacle ou une condition nécessaire ?
117. Pourquoi des institutions ?
118. Est-il dans la nature de l'État de refuser les différences ?
119. « La démocratie, tyrannie de l'incompétence », que pensez-vous de cette affirmation ?
120. Ce que la morale autorise, l'État peut-il légitimement l'interdire ?
121. La puissance de l'État est-elle condition de l'harmonie sociale ?
122. L'emploi du mot « raison » est-il légitime dans l'expression « la raison d'État » ?
123. A quelles conditions le pouvoir d'État est-il légitime ?

## C — L'ambivalence du droit : codification de l'ordre établi ou référence critique ?

### *Le droit*

124. Les exigences du droit entrent-elles en conflit avec la nature humaine ?
125. Le droit se fonde-t-il sur la réciprocité ?
126. Dans quelles limites peut-on admettre un « droit à la différence » ?
127. Les droits de l'homme sont-ils les fondements du droit ?
128. Que veut-on dire quand on affirme : « Ceci est mon droit » ?
129. Peut-on réduire le droit à la contrainte sociale ?
130. Combattre l'injustice, n'est-ce pas respecter le droit ?
131. Comment le droit pénal peut-il se fonder philosophiquement ?
132. Peut-on discerner dans les changements du droit un progrès vers la justice ?
133. Le respect de la loi est-il réductible à l'intérêt bien compris ?
134. Défendre ses droits, est-ce la même chose que défendre ses intérêts ?
135. Peut-on parler d'un droit naturel ?

### *La justice*

136. Faut-il raisonner pour être juste envers autrui ?
137. A chacun autant.
A chacun selon son travail.
A chacun selon ses besoins.
A chacun selon ses mérites.
L'une de ces maximes définit-elle, mieux que les autres, l'idéal de la justice ?

138. Être juste, est-ce se comporter de la même manière avec tout le monde ?
139. Être juste, est-ce être neutre ?
140. Être égaux, est-ce être identiques ?
141. Entre le désordre et l'injustice, faut-il choisir ?
142. En quel sens l'égalité entre les hommes est-elle la condition et la fin de la démocratie ?
143. Sommes-nous autorisés à confondre action illégale et action injuste ?
144. Pourquoi défendre le faible ?
145. Le besoin de justice n'exprime-t-il que la jalousie des déshérités ?
146. La balance est-elle le symbole adéquat de la justice ?

## D — L'exigence éthique et les aspirations personnelles

### *Le devoir*

147. L'exigence morale conduit-elle l'homme au-delà de lui-même ?
148. La moralité consiste-t-elle à se contraindre soi-même ?
149. Dire la vérité : en quel sens et pourquoi est-ce un devoir ?
150. La science peut-elle nous apprendre nos devoirs ?
151. Qu'est-ce qui est respectable ?

### *La personne*

152. Qu'est-ce qu'une personne ?
153. Le verbe connaître a-t-il le même sens quand il s'applique à des choses et à des personnes ?
154. Toutes les personnes ont-elles droit à un égal respect ?
155. Qu'est-ce que rester soi-même ?

### *Le bonheur*

156. Peut-on parler de bonheur d'une communauté ?
157. Le bonheur est-il le bien suprême ?
158. La beauté est-elle une promesse de bonheur ?
159. La lucidité conduit-elle nécessairement au pessimisme ?
160. Le bonheur est-il le but de toute action humaine ?

## III L'appréhension du monde : les cadres du vécu

### *L'HOMME ET LE MONDE*

161. L'homme est-il chez lui dans l'univers ?
162. L'homme a-t-il par nature le désir de connaître ?
163. La réflexion philosophique nous détache-t-elle du monde ?
164. Les mondes imaginaires sont-ils des refuges ?
165. Peut-on douter de tout ?
166. L'expérience immédiate est-elle source de vérité ?

### A — La vie affective

#### *Le désir*

167. Le désir est-il la marque de la misère de l'homme ?
168. Doit-on souhaiter satisfaire tous ses désirs ?
169. Pensez-vous qu'il vaille mieux changer ses désirs que l'ordre du monde ?
170. Les hommes ne désirent-ils rien d'autre que ce dont ils ont besoin ?
171. La libération du désir peut-elle constituer un idéal moral ?
172. Ne désire-t-on que ce qui a du prix pour autrui ?
173. La volonté est-elle complice ou maîtresse du désir ?
174. Le désir suppose-t-il la connaissance préalable de son objet ?
175. Que peut nous apporter une réflexion sur nos désirs ?

#### *Les passions*

176. Faudrait-il renoncer à toute passion pour être libre ?
177. Peut-on dire que les passions sont toutes bonnes ?
178. La passion est-elle, comme dit Kant, « une maladie de l'âme » ?
179. La raison peut-elle être l'objet d'une passion ?
180. Sans rapport à autrui, y aurait-il des passions ?
181. La passion est-elle une aliénation ?
182. La passion supprime-t-elle la responsabilité ?
183. Que signifie l'expression « être maître de soi » ?
184. La connaissance peut-elle détruire la passion ?
185. Si la passion est involontaire, y a-t-il un sens à vouloir la maitriser ?

186. Faut-il vivre sans passion ?

***Autrui***

187. Faut-il vivre pour autrui ?
188. Autrui peut-il être pour moi autre chose qu'un obstacle ou un moyen ?
189. En quoi la rencontre d'autrui peut-elle enrichir la connaissance de soi ?
190. Faut-il respecter en autrui le semblable ou l'être différent de nous ?
191. Pouvons-nous penser autrui autrement qu'à partir de nous-mêmes ?
192. Respecter autrui, est-ce s'interdire de le juger ?

## B — La présence au monde : perception et représentation

***L'espace. La perception***

193. Le réel se réduit-il à ce que l'on perçoit ?
194. Qu'y a-t-il de vrai dans la sensation ?
195. Expliquez et, éventuellement, discutez la formule : « je ne crois que ce que je vois ».

***L'imagination***

196. L'imagination est-elle toujours un défi à la logique ?
197. L'imagination n'est-elle qu'une mémoire qui ne se contrôle plus ?
198. Y a-t-il une cohérence de l'imaginaire ?
199. Faut-il opposer le rêve à la réalité ?

***Le temps***

200. Le temps n'est-il pour l'homme que ce qui le limite ?
201. L'homme est-il prisonnier du temps ?
202. Le passé a-t-il disparu ?
203. Peut-on penser le futur ?
204. L'avenir est-il comme une page blanche ?
205. Faut-il dire que la conscience est dans le temps, ou que le temps est dans la conscience ?
206. De quoi est fait mon présent ?
207. Du fait que nous vivons le présent, sommes-nous plus à même de le comprendre ?
208. Peut-on rompre avec le passé ?

209. Le temps est-il en nous ou hors de nous ?
210. Y a-t-il un commencement du temps ?

### *La mémoire*

211. La tradition est-elle un obstacle à la nouveauté ?
212. L'oubli est-il une déficience de la mémoire ?
213. Sommes-nous prisonniers de notre passé ?
214. L'histoire est-elle une mémoire collective ?
215. Faut-il avoir confiance en nos souvenirs ?

## C — De la représentation à la communication

### *Le langage*

216. Apprenons-nous notre pensée en parlant ?
217. « La magie des mots » : une perversion du langage ?
218. Qu'est-ce qu'une parole vraie ?
219. Dans quelle mesure le langage est-il un moyen de maîtrise ou de domination ?
220. Quel usage le poète fait-il du langage ?
221. Le langage mathématique est-il encore un langage ?
222. Les mots nous éloignent-ils des choses ?
223. En quoi le langage est-il spécifiquement humain ?
224. Peut-on avoir peur des mots ?
225. Faut-il reprocher au langage d'être équivoque ?
226. Communiquer et informer, est-ce la même chose ?
227. En quel sens le langage constitue-t-il le réel ?
228. Le dialogue est-il une forme privilégiée de langage ?
229. En quel sens peut-on dire que la parole est un pouvoir ?
230. Une langue implique-t-elle une conception du monde ?
231. Le langage peut-il tout dire ?

## D — Les fonctions logiques et cognitives

### *L'idée*

232. Que signifie échanger les idées ?
233. Peut-on parler d'une force des idées ?
234. Peut-on dire d'une idée qu'elle est dangereuse ?
235. Quand et pourquoi est-on fondé à dire d'une idée qu'elle est dépassée ?

### *Le jugement*

236. En quel sens un jugement peut-il être dit nécessaire ?
237. « L'esprit qui ne sait plus douter, a dit Alain, descend au-dessous de l'esprit ». Qu'en pensez-vous ?
238. Qu'y a-t-il de plus facile : déceler des erreurs ou reconnaitre des vérités ?
239. Peut-on penser sans préjugé ?
240. Faut-il admettre toutes les opinions ?
241. La certitude est-elle le signe d'une pensée morte ?
242. Faut-il se méfier de l'évidence ?
243. Suffit-il d'être informé pour comprendre ?
244. Dépend-il toujours de nous d'éviter l'erreur ?
245. Changer d'avis, est-ce faire acte de liberté ?
246. Un seul peut-il avoir raison contre tous ?
247. Y a-t-il une différence entre penser et avoir des opinions ?
248. Nos pensées sont-elles en notre pouvoir ?

## E — Les faux-semblants du vécu

### *L'illusion*

249. En quel sens peut-on dire que l'homme a besoin d'illusion ?
250. Est-il souhaitable, est-il possible de « perdre ses illusions » ?
251. Quelle est l'origine de nos illusions ?
252. Dans quelle mesure l'art relève-t-il de l'illusion ?
253. La conscience est-elle source d'illusion ?
254. « Les convictions sont des ennemis de la vérité plus dangereux que les mensonges ». Qu'en pensez-vous ?

## F — Le problème de l'action : le déterminisme psychique et sa portée

### *La conscience. L'inconscient*

255. Qui parle quand je dis « je » ?
256. La conscience peut-elle errer ?
257. Ai-je un corps ou suis-je un corps ?
258. La connaissance des lois de l'inconscient nous console-t-elle du désordre de notre conscience ?
259. « L'inconscient parle en nous » : que faut-il penser de cette expression ?
260. L'existence d'un inconscient est-elle compatible avec la liberté ?

261. Peut-on connaître l'inconscient ?
262. L'inconscient est-il en moi nature ou histoire ?
263. Est-ce dans la solitude que l'on prend conscience de soi ?
264. Qu'y a-t-il à reprocher à la bonne conscience ?
265. Qu'est-ce que prendre conscience ?

#### *La volonté*

266. Peut-on vouloir être dépendant d'autrui ?
267. Peut-on dire que les circonstances ou les mobiles n'ont sur les hommes que le pouvoir qu'ils leur accordent eux-mêmes ?
268. En quel sens peut-on dire : « Je veux, donc je suis » ?
269. Peut-on vouloir le mal ?

## IV La démarche scientifique, et la production des connaissances

### *LA CONNAISSANCE ET LA RAISON*

270. La vision peut-elle être le modèle de toute connaissance ?
271. Peut-on se fier à la raison ?
272. En quoi la réflexion sur les sciences nous instuit-elle sur l'esprit humain ?
273. Connaître, est-ce le privilège de la science ?
274. Pourquoi rechercher la connaissance ?
275. L'indiscutable est-il la négation ou le fondement de l'exercice de la raison ?
276. L'enfance est-elle le sommeil de la raison ?

### A — Statut de la démarche scientifique : obstacles et limites

#### *L'irrationnel*

277. Quelle est l'origine du fanatisme ?
278. La superstition est-elle l'affaire des sots ?
279. La réalité est-elle rationnelle ?
280. Y a-t-il des préjugés indéracinables ?

281. Mal raisonner, est-ce la même chose que déraisonner ?
282. Le refus d'être raisonnable rend-il vain le projet d'être libre ?

### *La vérité*

283. Y a-t-il des vérités premières ?
284. La recherche de la vérité peut-elle se confondre avec celle de la sécurité ?
285. Peut-on accepter la formule « à chacun sa vérité » ?
286. Y a-t-il un critère du vrai ?
287. La vérité peut-elle avoir une histoire ?
288. Une vérité démontrée est-elle définitivement établie ?
289. En quel sens peut-on dire que le vrai est l'universel ?
290. Peut-on reconnaître le droit à l'erreur quand on a le souci de vérité ?
291. Que faut-il entendre par « vérité objective » ?
292. Le souci de vérité du savant et celui du philosophe s'alimentent-ils à la même source ?
293. Pourquoi ne pas vouloir rechercher la vérité ?
294. L'unanimité est-elle un critère de vérité ?
295. La divergence des opinions signifie-t-elle qu'il n'existe aucune vérité ?
296. Une pensée cohérente est-elle une pensée vraie ?
297. En quel sens peut-on dire que la vérité est libératrice ?

## B — La production du savoir scientifique

### *La science*

298. Pourquoi la science veut-elle aller au-delà des apparences ?
299. Est-il vrai de dire de la science qu'elle est par nature inachevable ?
300. Quel peut être l'intérêt d'un dialogue entre le philosophe et le savant ?
301. Les sciences permettent-elles de connaître la réalité même ?
302. Objet réel, objet scientifique.
303. La science peut-elle résoudre les problèmes politiques ?
304. En quoi consiste l'objectivité scientifique ?
305. La science suffit-elle à cultiver l'esprit ?
306. Que signifie l'idée de progrès dans les sciences ?

### *La formation des concepts scientifiques*

307. L'objectivité est-elle le privilège du discours scientifique ?

308. Pourquoi un fait exige-t-il d'être établi ?
309. Dans quelle mesure peut-on parler de révolution scientifique ?
310. En quel sens peut-on dire que nommer des objets est une première démarche scientifique ?
311. A quoi reconnaît-on qu'une théorie est scientifique ?

## C — L'exigence logique et sa fécondité méthodologique

### *Logique et mathématique*

312. La mathématique est-elle réductible à la logique ?
313. L'exigence de logique dément-elle la liberté de l'esprit ?
314. Faut-il tout démontrer ?
315. Aristote disait des mathématiques que leur noblesse est de ne servir à rien. Qu'en pensez-vous ?
316. Peut-on comparer les mathématiques à un jeu ?
317. Les mathématiques sont-elles un instrument, un langage, ou un modèle pour les autres sciences ?
318. Calculer, est-ce penser ?
319. Pourquoi entreprend-on de démontrer ce que l'on sait déjà ?

## D — L'intelligibilité du réel et ses problèmes

### *Théorie et expérience*

320. De quoi l'expérience est-elle instructive ?
321. Peut-on avoir raison contre les faits ?
322. Avoir de l'expérience et faire une expérience.
323. Ne doit-on tenir pour vraie une proposition que si elle est contrôlable par une expérience ?
324. Est-il juste de refuser l'abstraction au nom du vécu ?
325. Appréciez ce jugement de Claude Bernard : « On expérimente avec sa raison ».
326. L'expérience immédiate est-elle source de vérité ?

## E — La diversité des démarches scientifiques

### *La connaissance du vivant*

327. La connaissance du vivant exige-t-elle que l'on considère l'organisme comme une machine ?
328. La vie est-elle un objet scientifique ?

329. Le biologiste peut-il prétendre connaître la vie en étudiant les êtres vivants ?

### *Constitution d'une science de l'homme*

330. L'objectivité est-elle possible en histoire ?
331. L'homme est sujet connaissant. Peut-il être aussi objet connu ?
332. Quelle idée de l'homme suppose la constitution des sciences humaines ?
333. Les sciences de l'homme doivent-elles s'inspirer des méthodes utilisées dans les sciences de la nature ?
334. L'histoire est-elle une science ?
335. L'historien peut-il faire l'économie d'une philosophie de l'histoire ?
336. Les concepts de l'historien sont-ils eux-mêmes historiques ?

# V L'exigence critique et la réappropriation du vécu : philosophie et liberté

## A — Le vécu comme problème

### *Le sens*

337. On oppose souvent les actes aux paroles. Est-ce légitime ?
338. « La vie a-t-elle un sens ? » : est-ce une question raisonnable ?
339. L'homme peut-il vivre sans penser ?
340. Peut-on s'attendre à tout ?
341. Le hasard peut-il bien faire les choses ?

### *La métaphysique*

342. L'interrogation métaphysique est-elle d'actualité ?
343. Que signifie l'expression : « l'homme est un animal métaphysique » ?
344. Ni le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face.
345. La métaphysique, comme œuvre de la raison, n'est-elle qu'une illusion ?

### *La religion*

346. La foi dispense-t-elle de savoir ?

347. Une existence sans croyance, religieuse ou d'une autre nature, vous semble-t-elle possible ?
348. « Dieu est l'asile de l'ignorance » écrivait Spinoza. Cette idée est-elle suffisante pour rendre compte du rôle de la religion ?
349. Est-il déraisonnable de croire en Dieu ?
350. Les religions peuvent-elles être objet de science ?
351. Une morale peut-elle être libre de tout lien avec une religion ?
352. Peut-on réduire la religion à n'être qu'une idéologie ?
353. Le sentiment qu'a l'homme de sa précarité est-il le principal ressort de la foi religieuse ?
354. Une société sans religion est-elle possible ?
355. La religion est-elle une illusion ?
356. Dieu est-il mort ?

## B — La réappropriation critique du vécu et des représentations : l'intervention philosophique

### *La philosophie*

357. Peut-on rejeter la philosophie sans philosopher ?
358. Peut-on reprocher à la philosophie d'être inutile ?
359. Qu'est-ce que penser librement ?
360. Un problème philosophique peut-il être dépassé ?
361. La science peut-elle tenir lieu de philosophie ?
362. Y a-t-il une inquiétude proprement philosophique ?
363. Peut-on donner pour fin à la réflexion philosophique la recherche du bonheur ?
364. La philosophie peut-elle dépasser son temps ?
365. Si la sagesse est un idéal périmé, comment définir la philosophie ?

## C — La liberté comme objectif et comme expérience

### *La liberté*

366. Être libre, est-ce pouvoir dire « non » ?
367. La liberté implique-t-elle le refus de toute contrainte ?
368. Peut-on être esclave de soi-même ?
369. La liberté peut-elle se définir comme l'obéissance à la raison ?
370. A-t-on besoin d'apprendre à être libre ?
371. L'acte libre est-il un acte imprévisible ?
372. Agir spontanément, est-ce agir librement ?

373. Être libre, est-ce n'obéir qu'à soi-même ?
374. Quels problèmes philosophiques la notion de choix soulève-t-elle ?
375. Se sentir libre implique-t-il qu'on le soit ?
376. Une expérience de la liberté est-elle possible ?
377. Les hommes se croient-ils déterminés parce qu'ils se masquent leur responsabilité ou bien se croient-ils libres parce qu'ils ignorent les causes de leurs actes ?
378. Faut-il opposer engagement et liberté ?
379. Peut-on exercer sa liberté sans prendre de risques ?
380. Peut-on à la fois croire à la liberté de l'homme, et chercher à expliquer son comportement ?

# *Index — Lexique* *des principaux termes utilisés*

*(Pour chaque terme, nous proposons une définition sommaire, souvent suivie d'un renvoi au passage du livre qui approfondit cette définition.)*

ABSTRACTION
- processus par lequel on isole, pour l'étudier, un aspect de la réalité.
  Par extension, résultat de ce processus (le mot désignant à la fois l'activité mentale et le produit de cette activité, qui sera par exemple une **notion** ou une représentation mentale).

ANALOGIE
- au sens général, ressemblance entre deux choses que l'on compare sous un aspect déterminé (forme extérieure, constitution interne, caractéristiques diverses, etc.).
  *Cf. page 233.*

ANALYSE
- opération mentale (ou même matérielle) qui consiste à décomposer un tout en ses éléments constitutifs. D'où : étude ordonnée des différents aspects d'un problème.
  *Cf. aussi* **démarche analytique** *page 59.*

APORIE
- présentation simultanée de deux opinions contraires dont l'opposition apparaît comme insurmontable.
  *Cf. page 200.*

ARGUMENT
- raisonnement, ou invocation d'un fait, destiné à valider une affirmation.
  *Cf. page 215.*

CARACTÉRISER
- « énoncer le caractère de » — concrètement, formuler une propriété particulière d'une question, d'un problème, d'un phénomène donné, ou même d'une théorie précise.

CATÉGORIE
- initialement, « qualité que l'on attribue à un objet » (cf. plus loin la définition du **prédicat**). Sens donné entre autres par Aristote.
- plus couramment, notion générale permettant de grouper dans une même classe des objets de nature similaire. (Par exemple, catégories grammaticales, verbes, noms, etc.)
- en philosophie, sens variable selon les systèmes et les auteurs. Peut s'entendre sur un plan logique, linguistique ou même épistémologique.
  *Cf. page 191 et suivantes.*

CONCEPT

- représentation mentale d'un objet ou d'une classe d'objets (sens le plus général).
- représentation mentale abstraite unifiant des objets divers dans une classe où ils sont saisis par leurs caractères communs. On parle de *l'extension* d'un concept pour le domaine d'objets auquel il s'applique et de sa **compréhension** pour l'ensemble des caractères qu'il recouvre.
  *Cf. page 189 et suivantes.*

CONFIGURATION MENTALE

- disposition générale des représentations individuelles ou collectives à une époque déterminée, ou dans un contexte spécifique.
- on peut parler aussi de **configuration théorique,** de **configuration culturelle**.

CONNOTATION

(souvent utilisé comme synonyme de *compréhension*).

- propriété qu'a un terme d'évoquer le(s) caractère(s) d'un objet qu'il désigne.
- plus généralement, signification particulière évoquée par un terme, ou une image. (on parle par exemple des connotations négatives du mot « fou » dans le langage commun.)

CRITIQUE

(à la fois comme **nom** et comme **adjectif**).

- (nom) : point de vue qui, à partir de l'examen rigoureux et attentif d'un fait ou d'une affirmation, en évalue le sens, la valeur, la cohérence, ou la portée ; (plus couramment, jugement de valeur négatif, défavorable).
- (adjectif) : se dit d'un point de vue, d'une analyse, ou d'une réflexion, qui s'efforce de constituer un jugement autonome, en rejetant les apparences, les faux-semblants, les préjugés et intérêts de tous ordres qui peuvent fausser la recherche de l'objectivité. (On parle d'une démarche d'élucidation critique, d'un jugement critique, etc.)
  *Cf. pages 194 et 234.*

DÉMONSTRATION

- opération réflexive qui consiste à établir la vérité d'une proposition déterminée en montrant le lien nécessaire qui l'unit à des propositions connues.
  *Cf. page 215.*

EXPLICATION

- action consistant à rendre compte d'un texte, d'un phénomène ou d'un jugement déterminé en montrant comment il est possible, quelle est sa signification.
  On parle de la **valeur explicative** d'une théorie de même qu'on envisagera la **démarche explicative** comme distincte de la **démarche descriptive.**

EXPLICITATION

- action consistant à rendre parfaitement clair et manifeste un texte ou un énoncé, au besoin en « développant » sa formulation, en formulant ses sous-entendus (ne pas confondre, comme c'est souvent le cas, avec le terme précédent).
  *Cf. page 30.*

*Explicite* s'oppose à **implicite** (allusif, elliptique, sous-entendu).
*Cf. page 30.*

IMPLICATIONS • affirmations ou conceptions logiquement contenues dans un énoncé, mais non formulées explicitement.
Conséquences implicites.
Les implications d'un sujet.
*Cf. pages 30 et 181.*

MODÈLE • initialement objet-référence que l'on s'efforce d'imiter pour (re) produire quelque chose.

• par extension représentation commode d'un phénomène plus ou moins complexe à partir d'une donnée (ou d'un objet) dont la construction (ou la structure) est aisée à saisir.
Le **modèle** fonctionne donc souvent comme support d'une explication qu'il facilite en fournissant une représentation simplifiée, voire concrète, d'un phénomène pensé en **analogie** (cf. plus haut) avec lui.
**Exemple :** la circulation du sang représentée d'après le modèle mécanique de la pompe aspirante-refoulante.

NORMATIF • se dit d'un point de vue (ou d'un jugement) qui utilise, implicitement ou non, une **norme** d'après laquelle il évalue ce qu'il examine.
(Norme : représentation de ce qui doit être.)

NOTION • représentation élémentaire d'une chose (se définit surtout de façon différentielle, par rapport à l'**idée,** au **concept,** à la **catégorie**).
De façon générale, on souligne le caractère non critique, idéologique, de la notion.
*Cf. page 103.*

PRÉDICAT • ce qui est dit d'un sujet déterminé. Attribut, propriété (terme surtout logique).

PRÉSUPPOSÉ • ce qui est supposé pour qu'un énoncé soit possible. Affirmation (**thèse**) implicite dont un jugement tient son existence.
**L'explicitation des présupposés d'un sujet** (ou d'un énoncé quelconque) constitue une des démarches fondamentales de la réflexion philosophique.
*Cf. pages 30 et suivantes.*

PREUVE • **argument** (cf. plus haut) reconnu comme vrai. De façon générale, tout ce qui sert à établir qu'une affirmation coïncide avec la vérité.
**Exemple :** la preuve expérimentale de l'existence du vide (expérience du puy de Dôme de Pascal).
*Cf. page 215.*

PROBLÈME • interrogation définissant une recherche à entreprendre soit pour définir un résultat inconnu à partir de données connues, soit pour trouver un cheminement logique permettant d'aboutir à un résultat connu.

*Cf. page 183.*
*Cf. aussi* « **problématisation** ».

PROBLÉMATIQUE

- de façon générale, ensemble des problèmes envisagés dans un domaine particulier de réflexion.
- plus précisément, la problématique (d'un auteur par exemple) désigne des **présupposés** et **thèses** implicites qui déterminent une certaine façon, très particulière, de poser les problèmes.
  *Cf. aussi* « **problématisation** ».
  *Cf. page 184.*

RÉDUCTION

- appauvrissement, diminution.
  **Point de vue réducteur :** point de vue qui restreint un sujet ou une réflexion à une approche trop partielle, voire à un seul de ses aspects.

SÉMANTIQUE

- qui a trait au sens profond d'un énoncé, d'un texte, ou d'un mot, saisi dans toute sa richesse, dans tout son contexte de langue.

SYNTHÈSE

- procédé de reconstitution d'un tout (corps composé) à partir de ses éléments simples.
  *Cf.* **démarche synthétique** *page 59.*

THÈME

- ce qui est proposé à la réflexion. Sujet ou motif de la démarche réflexive.
- plus généralement, idée développée dans un discours ou un texte.
  On parlera des thèmes d'un texte, mais aussi des différents thèmes d'une problématique.
  (Cf. l'exemple donné : la problématique de la création.)
  *Cf. page 182.*

THÈSE

- affirmation (jugement) énonçant une relation posée comme vraie. **Position.**
  « Défendre ses thèses » : défendre ses positions.
  *Cf. page 182.*

UNILATÉRAL

- qui n'envisage qu'un aspect, isolé, d'une question.

# *table des matières*

*troisième chapitre*



*quatrième chapitre*

Imprimé en France par I.M.E. - 25110 Baume-les-Dames
Dépôt légal 1re édition : 4e trimestre 1986
Dépôt légal : Avril 1997
N° Impression : 11426

# JOKERS BORDAS

*l'efficacité*

**Dans ce JOKER, tout pour préparer et réussir la dissertation philosophique :**

- apprendre à analyser les sujets ;
- savoir mettre en place une problématique
- mobiliser ses connaissances et maîtriser les techniques de l'argumentation ;
- développer sa culture philosophique.

**Dans la même collection, pour les élèves de Terminales :**

- Mathématiques S (obligatoire et spécialité)
- Mathématiques ES
- Physique S
- Chimie S
- Sciences de la Vie et de la Terre S
- Sciences de la Vie et de la Terre L et ES
- Anglais
- Allemand
- Espagnol
- Histoire
- Géographie
- Économie ES




ISBN 2-04-028462-1